طبع بمساهمة كريمة من معالي الدكتور مانع سعيد العتيبة
المستشار الخاص لصاحب السمو رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة

ظاهرة "التبراع" في الشعر النسائي الحساني
دراسة في النسق السوسيو- ثقافي والجمالي

عبد الحكيم بوغدا

الكتاب: ظاهرة "التبراع" في الشعر النسائي الحساني

دراسة في النسق السوسيو – ثقافي والجمالي

تأليف: عبد الحكيم بوغدا

منشورات: المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية والخليجية / كلية الآداب والعلوم الإنسانية /ظهر المهراز /فاس

سنة الطبع: 2017

*** رقم الإيداع القانوني: 2017MO1402**

*** ردمك:978-9954-39-925-5**

*** طبع وتصميم: مطبعة آنفو –برانت، 12 شارع القادسية – الليدو – فاس**

*** الهاتف: 06.61.20.16.41/05.35.64.17.26/ الفاكس 05.35.65.72.47**

***البريد الإلكتروني: infoprintfes@gmail.com**

كلمة شكر

أطيب الشكر والتقدير والثناء لمعالي الدكتور الشاعر مانع سعيد العتيبة على جهوده الطيبة في خدمة العلم والثقافة عامة، ودعمه المادي والمعنوي لنشر هذا العمل خاصة.

تجدر الإشارة إلى أن هذا العمل جزء من أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه من كلية الآداب ظهر المهراز فاس، تُوِّجت بنيل الشهادة بميزة مشرف جدا مع التنويه وتوصية بطبع العمل. وبهذه المناسبة؛ أتقدم بجزيل الشكر والامتنان للأستاذين المشرفين على الأطروحة: د. أحمد زكي كنون ود. محمد أوراغ، ثم: د. يونس لوليدي ود. محمد بوحمدي ود.أحمد الدويري أعضاء لجنة المناقشة.

كما يطيب لي أن أتقدم بأخلص الثناء والتقدير لكل من ساهم في إنجاز هذا العمل؛ أخص بالذكر الدكتور عبد الله بنصر العلوي. ولوالدي الكريمين أجدد امتناني وعرفاني ودعواتي، أطال الله في عمريهما.

تقديم

يسعد مختبر التواصل الثقافي وجمالية النص أن يرى بعض مشاريع توطيد الحوار الثقافي تتسع مداها وتتنوع مجالات اشتغالها؛ فالمنتوج اللغوي والأدبي والفكري الحساني مكون ثقافي مهم للهوية المغربية، يساهم بشكل إيجابي في مد الجسور بين الثقافة المغربية وعمقها الإفريقي: إذ تمتد "اللغة الحسانية من وادي درعة شمالا إلى نهر السنغال جنوبا ومن المحيط الأطلسي غربا إلى أزواد شرقا".

يعود الفضل في اتساع آفاق الحوار الثقافي ليشمل مجالات أرحب إلى المقاربة المعتمدة من لدن المختبر المتمثلة في تشجيع مبادرات جيل جديد من الباحثين المتشبثين بقيم الحوار وصقل مهارات البحث والدراسة لديهم، وتسهيل آليات تمكنهم من الولوج إلى المعرفة المتخصصة وتسليحهم بعتاد منهجي.

ربما يعد هذا العمل رائدا في اهتمامه بشعرية المنتوج الجمالي الحساني بصيغة المؤنث إلى جانب عمل الباحثة العالية ماء العينين المعنون ب "الإبداع النسائي في الأدب الحساني - التبراع نموذجا".

الاهتمام بالكتابة بصيغة المؤنث هو أمر له دلالة خاصة، فهو:

- يروم بلورة صورة للمرأة في المخيال الجماعي الحساني، مع التركيز على منظومة القيم المتحكمة في هذه الصورة، وعلاقتها بنموذج جمال الأنثى.
- يستفيد من المفاهيم الإجرائية لمقاربة النوع، يمطط مجال حضور المرأة ليشمل مجالات اجتماعية وانتروبولوجية؛ استنطقت الدراسة متنا شعريا يهتم بمشاركة المرأة الحسانية في تدبير الحياة العامة وتنظيم الأسرة ومراسيم الزواج والطلاق، كما لم يفت الدارس من الإشارة إلى بعض الممارسات الفرجوية كطقس الاستسقاء، يقول الباحث: "ومن الصور الإيجابية المستقاة من المخيال الشعبي بالصحراء ارتباط المرأة بالقدرة على استنزال المطر، خصوصا وأن الصحراء تتميز

بطقسها الشديد الحرارة وندرة سقوط الأمطار بها، مما جعل المجتمع يعتقد أن المرأة ببركتها تستطيع استنزال الأمطار من خلال طقوس ومعتقدات مرتبطة بها، ومُورِست تلك الطقوس إلى وقت قريب في الصحراء وما زالت تُمارس في بعض مناطق المغرب، وطقوسها عبارة عن حمل مغرفة على شكل دمية تُلبس لباس عروسة والطواف بها، يشارك في هذا الطواف النساء وهن يغنين ويبتهلن إلى الله طلبا للغيث، ومما يقال في هذا الموكب:

تغنجا يلا يلا   جيب سحاب بلا كلة

إلى آخر الأنشودة، والملاحظ أن اسم تاغنجا ظل نفسه في الثقافة الحسانية وهو كما نعلم اسم أمازيغي".

إن الإحالة على الثقافة الأمازيغية أمر له دلالة؛ إذ من الإمكان عقد مقارنات بين نتاجات ثقافية مختلفة لنفس الهوية المغربية لتبيان غناها، ومن الأمور المشتركة التي تستهوي الدارس إجراء مقارنات هادفة للطابع الشفوي والمباشر للمكونين الثقافيين الحساني والأمازيغي.

فالتبراع منتوج شعري يُتداول بشكل شفوي في مجلس خاص له مواصفات محددة؛ هو نوع من البوح صادر عن شاعرة تصف لوعة الجوى "يُنشد التبراع في الغالب في الليالي الربيعية المقمرة حيث تكون الطبيعة في أبهى حللها وجمالها، مما يجعل المرأة تسرح وتجنح بخيالها وعواطفها بعيدا بُعد رمال الصحراء وبُعد المدى الفسيح والأفق البعيد، عله يجود عليها بحبيب غائب لتُغدق عليه أوصافا لا تليق إلا بالشعراء والملوك والفرسان... تتحلق النسوة في تلك الأمسيات حول بعض الخيام ينشدن ويغنين باستعمال الطبل".

من الجوانب المغرية للقيام بدراسات مقارنة بين النتاج الحساني والنتاج الشعري العربي عامة، بعض الممارسات الشعرية البارزة في الشعر الحساني النسائي، ومنها الشكل المعروف بالكطاع؛ وهو صنف شعري فريد يُظهر سرعة

وبديهة الشاعرة وقوة ذكائها. فالكطاع شبيه بما يعرف في الشعر العربي بالإجازة والتمليط.

كما تسمح نماذج من الإيقاع لكل من التبراع والملحون من إجراء دراسات مقارنة ستؤدي لا محالة إلى نسج خيوط التقارب بين مكونين شعريين ينتمي الأول لجنوب المغرب والثاني لشماله.

بقلم الدكتور محمد أوراغ
مدير مختبر التواصل الثقافي وجمالية النص
جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس

فاس العامرة بتاريخ 16 مارس 2017م

مقدمة

بصمت المرأة العربية على وجود فاعل وحضور إبداعي مبكر ولافت ميز شخصيتها المجتمعية والأدبية وأكسبها حضورا نديا في مصنفات المشتغلين على دروس الأدب والتاريخ والثقافة، وشكل الشعر المجال الإبداعي الأول الذي احتمت المرأة العربية بأشكاله البلاغية وتعابيره الرمزية، للخروج من مأزقها الوجودي والتعبير عن كينونتها المقصية، حيث كانت الكلمة تميمة المرأة وسلاحها في مجابهة سلطة الصمت التي فُرضت عليها، إذ عبر الشعر ومن خلاله منحت لنفسها وجودا بالقوة لم يكن ليتحقق لولا لغة الإبداع، وعبر الكلمة أيضا وما وفرته لها من إمكانيات التخفي تحاشت الصدام المباشر مع إكراهات نمط التفكير الذكوري، ففي عز القهر الاجتماعي الذي عاشته المرأة العربية عبر سيرورة تاريخية لم يتوان الرجل في بعض محطاتها عن وأد المولود الأنثى؛ صدح صوت المرأة بالشعر.

وتخبرنا كتب الأدب عن أسماء نسائية متعددة لمعت في مجال القول الشعري منذ العصر الجاهلي، واستمر هذا الحضور في التنامي –وإن بشكل متفاوت- وصولا إلى المرحلة المعاصرة التي عرفت النهضة الفعلية للأدب النسوي العربي، حيث حطمت المرأة العربية حاجز الصمت بشكل علني لتُدشن ثورة حقيقية على نمط المجتمع الأبوي الذي احتكر فيه الرجل سلطة القول لزمن، فشهرزاد المعاصرة لم يعد يحكمها زمن القول المباح، بل صار لها حضورها الموازي كذات مبدعة فاعلة ومنفعلة وقادرة على تفجير كل هوامش المكبوت والمنسي في علاقاتها الاجتماعية والإنسانية.

بالتأكيد لم تُشكل المرأة المغربية المبدعة أي استثناء داخل سيرورة التحول التي حكمت هذه الحركية الإبداعية النسوية، بل كان لها حضورها المتميز الذي منحها السبق الإبداعي في منطقتها المغاربية، نُسجل هنا سبق آمنة اللوه للبصم على أول رواية نسوية مغاربية، ثم سبق خناثة بنونة نحو حقل القصة، في حين كان صدور الديوان الأول مُذَيَّلا بتوقيع الشاعرة المغربية فاطمة بن عدو الإدريسي، لتتناسل بعد ذلك التجارب الإبداعية للشواعر المغربيات اللواتي أثبتن جدارتهن شكلا ومضمونا، لتعرف بداية الألفية الثالثة ثورة ونهضة شعرية حقيقية بلغت معها الدواوين بصيغة التأنيث حوالي المائة والخمسين ديوانا.

لم تقف تجربة الإبداع النسائي المغربي عند حدود الأدب العالم، بل اتسعت الدائرة لتطال مجال الأدب الشعبي بروافده الثقافية المختلفة، وسنحصر مجال القول هنا في المكون الثقافي الحساني فقط، نظرا لارتباطه بموضوعنا، وباعتباره كذلك من أغنى الروافد التي ميزت التنوع الثقافي المغربي، وأفرزت من داخله أصواتا نسائية متعددة برعت في فنون القول المختلفة من قبيل الحكاية والمثل والشعر، خاصة شعر "التبراع"، هذا الأخير يُعد واحدا من أهم تجليات الإبداع الأدبي الشعبي النسائي في الصحراء، باعتباره مشتركا إبداعيا ميز الأدب الحساني على امتداد بيئته الجغرافية.

و"التبراع" عبارة عن بيت شعري واحد من شطرين أي نصف "ڴاف"، له ضوابطه الإيقاعية والبنائية، وله غرض شعري واحد تقريبا هو التغزل بالرجل، وهذا ما منحه صفة التميز باعتباره إبداعا شفويا نسائيا محضا أولا، وباعتبار منشأه في بيئة تطغى عليها القيم التقليدية المحافظة بحكم الطبيعة البدوية المتدينة للمجتمع الصحراوي ثانيا، وتزداد الصورة إثارة كلما أدركنا كيف أن شعر "التبراع" لم يكتف بمعاكسة الرغبة المحافظة للمجتمع فقط، بل تمرد عليها من خلال تحول أشعاره الغزلية العفيفة في أصلها والرمزية في أسلوبها، نحو البوح الإباحي والمباشر أحيانا، في مساجلات ومحاورات شعرية تعبر فيها المرأة عن معاناتها الداخلية كنتاج طبيعي لوضعيتها في منطقة لا تزال الحياة البدوية فيها بمعانيها ودلالتها وقيمها الأصيلة تتجلى بأبهى صورها.

وتجدر الإشارة إلى أن "التبراع" باعتباره فنا شعريا نسائيا، فإنه يوضح قدرة المرأة الحسانية على الإبداع من جهة، ومن جهة ثانية يبين تمكنها من اللغة وبراعتها في توظيف المحسنات البلاغية والاقتباسات القرآنية والأدبية وتوظيف الأحداث والشخصيات التاريخية، والاستعانة بلغات ولهجات أخرى غير الحسانية، لتضفي على ألفاظها جمالية الصياغة وعلى معانيها القدرة على الفهم والإبلاغ، إنه تعبير عن رقة المرأة الصحراوية وقدرتها على إبداع شكل شعري بسيط وقصير، لكنه أكثر الطرق اختصارا لإيصال المعنى، وهو ما أضفى عليه طابع التميز والخصوصية.

ساعدت المكانة المتميزة التي أحاط بها مجتمع الصحراء المرأة في تحررها، فالمرأة الصحراوية تلعب دورا هاما سواء داخل المجتمع ككل أو داخل الأسرة،

مستفيدة في ذلك من بعض العادات والتقاليد المرتبطة بالإسلام والمستنبطة من الثقافة العربية الأصيلة. فالمرأة المطلقة مثلا لا تشعر بالدونية أو النقص عن مثيلاتها المتزوجات أو الأبكار، كما لا تشكوا من أي حيف أو معاملة ناقصة، فيما يمكن للزوجة أن تستقبل الأجانب في منزلها في غياب زوجها، وأيضا تلعب دورا بارزا في تربية الأبناء وتسيير شؤون الأسرة والخيمة والقبيلة، إلى جانب العديد من الأمور الأخرى التي رسمت للمرأة الصحراوية مكانة بارزة في مجتمعها، ولا أدل على ذلك كون شعراء الصحراء أفردوا لها قسطا كبيرا من أشعارهم ولا يفوتون الفرصة كلما سنحت لهم في تمجيدها وتبيان خصالها وخصائصها وسرد مناقبها، كما ركزت العديد من الأمثال الشعبية على دور المرأة داخل المجتمع من قبيل: "لِّي مَاتْ بُوه يْتْوَسَّدْ رَّكْبَه، ولي ماتت مُّو يتوسد لْعَتْبَه". ويضرب هذا المثل في مكانة ومنزلة الأم مقابل مكانة الأب، وشدة تأثير رحيلها على الأبناء مقابل تأثير رحيل الأب.

إن البحث في مثل هذا الموضوع ليعد جسرا للانفتاح على الآداب والثقافات الشعبية المغربية، على اعتبارها ملمحٌ من ملامح التنوع الثقافي الكبير الذي ميز ويُميز المجتمع المغربي، مما يساهم في تأسيس الدرس الأدبي المغربي، ونشر الاهتمام بالتراث المغربي بمختلف أصنافه جمعا وتحقيقا ودراسة، وإخراجه من غياهب النسيان، وجعله في مصاف الآداب العربية والإسلامية والعالمية، كل ذلك من أجل كتابة تاريخ أدبي مغربي شامل وجامع، يعطي لكل منطقة من المناطق دورها الحقيقي المسهم في ازدهار الفكر المغربي وتطوره، عبر مختلف الفترات التاريخية.

إلى جانب ذلك؛ تُعتبر الكتابة في هذا الموضوع مُساهَمة في التعريف بتراث منطقة ظلت إلى عهد قريب مجهولة لأبناء باقي المناطق المغربية، مما يساعد في توسيع دائرة الفهم والمعرفة بأهم المضامين والأشكال الثقافية والأدبية المختزنة في الصحراء المغربية، إن أدب الصحراء نبع لا ينضب أمام الباحثين والدارسين، فمهما كثُرت حوله الدراسات تبقى بعيدة عن التأطير الأكاديمي والمنهجي، إن

دراسة ورصد ثقافة وأدب الصحراء بمختلف تلويناتهما على أسس علمية ومنهجية متينة كفيل بالمساهمة في كتابة تاريخ الأدب المغربي[1].

تطرح ثقافة وأدب الصحراء قضايا هامة شكلا ومضمونا، وهذا ما سعى هذا العمل في إبرازه، وتعميق التعريف به، أقول تعميق التعريف به، على اعتبار البحث في الموضوع ليس بالأمر الجديد على الساحة العلمية والثقافية والأدبية بالمغرب، بل ظهر في فترات سابقة وإن بدرجات مختلفة، وقد بات من الملاحظ أنه في الآونة الأخيرة تزايد وبشكل لافت للنظر الاهتمام بهذا المجال من طرف المثقفين على اختلاف تكويناتهم، فأصبحوا يتوجهون بالدراسة إلى هذا الموروث الشعبي الذي عمَّر آلاف السنين، وثابر المجتمع جيلا بعد جيل في الحفاظ عليه، باعتباره جزءاً من الواقع ومكوناً من مكوناته، ولما له من تأثير على جل فئات المجتمع.

إن ما أثير حول المرأة الصحراوية وما كُتب عنها، لم يعطها حقها بعدُ من الدراسة والتحليل والاستنتاج، من هنا جاء هذا العمل محاوِلاً سد هذا الفراغ، ومعالجة الظاهرة برؤية يُراد لها أن تكون جديدة وشاملة. خصوصا مع المكانة البارزة التي تحتلها المرأة في الصحراء، بحضورها الكمي والنوعي الملحوظ، اجتماعيا ثقافيا وأدبيا، مكانة عززت ما تمتعت به نظيرتها في عدد من المجتمعات التي كانت تقطن ربوع الصحراء قبل وصول القبائل العربية إليها، خصوصا مجتمعات صنهاجة والطوارق والمرابطون.

يحاول هذا العمل ملامسة ومقاربة مجموعة من الإشكالات التي انطلق منها، من قبيل:

- ✓ ما موقع المرأة ومكانتها الاجتماعية والعلمية داخل مجتمع الصحراء؟
- ✓ ما هي أبرز العادات والتقاليد المرتبطة بالمرأة في الصحراء؟
- ✓ كيف تُصور الذهنية العامية الصحراوية المرأة، وهل تلك النظرة مقتصرة على المجتمع الصحراوي؟

[1] نسجل جهود الدكتور عباس الجراري في هذا الأمر، إذ كان في طليعة من أدخل أدب الصحراء شعبيه وفصيحه إلى الجامعة المغربية، فكان له مشروع علمي واعد اعتبره قضية وطنية، نتج عن ذلك كتابات قل نظيرها أغنت المكتبة الجامعية، ورسائل جامعية كثيرة أشرف عليها حول الموضوع.

- ✓ ما طبيعة ومفهوم المرأة/الأنثى في ثقافة الصحراء، وهل هي صفة أم جوهر، وهل الأنوثة مفهوم ثقافي مكتسب أم معنى إنساني مركب، وهل يمكن اعتبار الأنوثة مصدرا للغواية أم للتعقل؟
- ✓ ما هي أبرز روافد ومضامين شعر "التبراع" في الصحراء، وما أهم ملامحه التعبيرية وسماته الفنية والجمالية؟
- ✓ ما هي أهم الخصائص الإبداعية لشعر "التبراع" شكلا ومضمونا، ولماذا هذه السرية التي أحاطت بها النساء إبداعهن الشعري، ولماذا سمي بهذا الاسم؟
- ✓ كيف يشكل بيت واحد من "التبراع" قصة متكاملة مما لا يوجد في شكل آخر، مع فتحه بابا للتأويل وإعمال العقل والفكر من طرف القارئ؟
- ✓ هل استطاعت الشاعرة الصحراوية أن تنفرد بنسق أدبي إبداعي معين يختلف عن النسق الإبداعي الرجولي، وهل وضعت لذلك النسق مفاهيم ومواضيع خاصة بها ومتميزة عن الرجل، وكيف يتموقع الإنتاج الإبداعي النسائي في الصحراء داخل الوعي الجماعي، وهل استطاعت المرأة المبدعة الخروج عن دائرة الهموم الأنثوية في كتاباتها؟
- ✓ كما أن المتن المدروس يطرح بدوره العديد من الإشكالات من قبيل حجم التراكم المتحقق لمتونه، وما مدى امتلاكه لخصوصيات تربطه بتربته المحلية ومن ثم الوطنية فالعالمية، وهل من الممكن أن يكون المنجز الشعري الشعبي النسائي الحساني مصدر إلهام وإغناء لمختلف أجناس وأنواع الأدب الرسمي ذاته، فيخصبها بالأساطير والرموز العميقة وأشكال التعبير، فاتحا أمام الإبداع آفاقا أرحب في مجال الخلق والتجريب والتجاوز؟
- ✓ ونجد أيضا إشكالية جمع هذا المتن الشعبي بسبب طبيعته الشفوية والمنهجية السليمة التي على الباحث إتباعها من أجل ذلك، بعيدا عن الاعتبارات الذاتية والعرقية والإيديولوجية، هذا الجمع تعترضه العديد من التعقيدات لأسباب منها أن هذا المتن يحدد هوية الإنسان الصحراوي ومن ثم يجب تناوله من داخله دون تسلط لقراءات قد تُخرجه عن واقعه، وإنما دراسته بوسائله الثقافية ومقوماته الخاصة التي يتضمنها هو نفسه.

الإجابة عن هذه الإشكالات وغيرها تُحقق للعمل مجموعة من المرامي وتفتح العديد من الآفاق، أبرزها توجيه الدرس الأدبي نحو الاهتمام بمجتمع وثقافة وأدب الصحراء عموما، الشق النسائي منه بالخصوص، وتعميق البحث

حوله بما من شأنه الكشف عن القوانين والمعايير الاجتماعية والثقافية والأدبية التي تحدد نمط العيش داخل مجال أدب الصحراء.

ثم تقديم عمل علمي دقيق ومتخصص حول شعر "التبراع"، يلامس ماهيته وخصائصه ومكوناته شكلا ومضمونا، وتقريب نصوصه من القارئ بإزاحة بعض غموضه الناجم عن توظيفه للهجة الحسانية، واعتماده على الثقافة الشعبية الحسانية، وذلك بتزويده ببعض الآليات التي تمكنه من الولوج إلى أعماق "التبريعة" واكتشاف أسرارها. وجمع ما تفرق من تلك الأشعار صونا لها من الضياع، لأننا كما قال الأستاذ عباس الجراري في حاجة لإبرازها أولا وقبل كل شيء، وفي ذلك كشفٌ لغنى وتنوع الثقافة والأدب المغربيين، وهذا يمكننا من الرد على بعض الآراء التي تنسب مركزية الأدب العربي للمشرق -أو للأندلس في أحسن الأحوال- وتُكرس تبعية المغرب له.

هذا الأمر كان من بين الأسباب التي ساهمت في نقص الاشتغال على جوانب من هذا الموضوع كأدب المرأة الصحراوية مثلا، فضلا عن الظروف التي عرفتها المنطقة خلال الفترة الاستعمارية، فقد تم تهميش الجانب الثقافي والأدبي والعلمي أو تأخر البحث فيه، نظرا لتوجه المستعمر نحو السيطرة على المنطقة ونهب ثرواتها، ومن ثم كان التوجه الغالب على الدراسات الاستشراقية والاستعمارية هو معرفة الجغرافيا والعادات والتقاليد والتوزيع القبلي وأماكن الثروات، باعتبارها مداخل لفرض المزيد من السيطرة والهيمنة، أما الجانب الأدبي فلم يتم الاهتمام به كثيرا وإنما نجد إشارات متفرقة لم يكن الغرض منها الأدب على كل حال، وهذا أول ما يعترض الباحث في الكتابة عن المرأة المغربية عامة والصحراوية خاصة.

قلة اهتمام مؤرخي وكتاب الإدارة الاستعمارية ببعض الجوانب الأدبية والثقافية في الصحراء، زاد من حدته ضعف اهتمام الدرس النقدي العربي العالِم بأدب الصحراء لاعتبارات سياسية وجغرافية وثقافية في الغالب، فظل هذا الأدب حلقة مجهولة ومفرغة من الأدب والنقد العربيين، رغم تشابه المحيطين الاجتماعي والثقافي بين صحراء المغرب وصحراء المشرق، مما فرض تشعب وتشتت مادة الموضوع الأساسية بين مختلف أنواع المصادر.

اقتضت طبيعة الموضوع مقاربته مقاربة وصفية تحليلية قامت على جمع المادة المدروسة من مصادرها سواء كانت شفوية أم مكتوبة ووصفها، ثم تحليلها وفق المعطيات المتحصل عليها، بالاعتماد على المنهج الاجتماعي، على اعتباره يسعى لدراسة ظروف المجتمع المنتج لتلك الثقافة والأدب، وطبيعة العلاقات والنظم الاجتماعية المتحكمة فيه، وذلك باعتبار تلك المادة انعكاس مباشر لأساليب الحياة ونمط التفكير، خصوصا وأننا أمام ثقافة وأدب شعبيين مُنتَجين من طرف فئة اجتماعية هي النساء دون الرجال، وفي ظروف اجتماعية معينة ساهمت في تطوره. إن "التبراع" وثيقة اجتماعية ضمت أهم العادات والتقاليد وأحداث الواقع وتحولاته، إنه إنتاج جمعي بقدر ما هو إنتاج فردي، ومن ثم يكون السؤال المطروح هو علاقة هذا الإنتاج الأدبي بالوعي الجمعي والذهني للمجتمع.

للوصول إلى المبتغى من طرح هذا الموضوع، انبنى تصوره العام حول عدة عناصر منسجمة، أولها مقدمة تم فيها تحديد الموضوع وطرح عناصر الاشتغال عليه، ومدخل حاول حصر الإطار العام للموضوع تجنبا لدخول القارئ في تشعبات يمكن أن يطرحها، ولتقريب فهم ما سيصادفه من قضايا ونصوص، مفترضين عدم معرفته المسبقة بها، وذلك حتى يكون على بينة من كافة المؤثرات المجتمعية والتاريخية والثقافية لمجتمع الدراسة، والتي أثرت بشكل أو بآخر على حياة السكان.

تناول الفصل الأول تمثل المرأة الصحراوية لذاتها داخل مجتمع الصحراء التقليدي، ومكانتها ضمن بنية القبيلة في ظل تراتبية اجتماعية صارمة، ثم حضورها العلمي والأدبي الوازن في ثقافة الصحراء، من خلال نماذج لنساء عُرفن بالأدب والثقافة والعلم والفقه، من العصر المرابطي إلى الآن، وأيضا تمثل وتصور الآخر لها انطلاقا من العادات والتقاليد المرتبطة بها والأمثال الشعبية، ثم كيف ساهمت كل هذه الأمور في تشكيل مفهوم المرأة والأنثى في الوعي الجمعي للمجتمع الصحراوي، كما عمدنا في هذا الفصل إلى إقامة نوع من التقابل المستفيض بين المرأة الصحراوية والصنهاجية، فيما يخص العادات والتقاليد والمكانة الاجتماعية التي ميزت الثانية وأرخت بظلالها التاريخية على الأولى، بحكم أن التأثير والتأثر بينهما كان جليا خصوصا بعد وصول القبائل العربية.

فيما تم تخصيص الفصل الثاني لشعر "التبراع" على اعتباره بؤرة الإبداع النسائي في الصحراء، شعر استطاعت من خلاله المرأة الصحراوية التعبير عن مشاعرها وأحاسيسها تجاه الآخر، ثم القيمة النوعية والجمالية لهذا الشعر، وأهم المواضيع والتيمات التي تَشكل منها، ثم علاقة المرأة بنفسها وبالآخر مجتمعا كان أم رجلا من خلال "التبراع" دائما.

إن كل مشتغل في ميدان الآداب والعلوم الإنسانية لابد أن تكون مادته المصدرية متنوعة، فكل مجال علمي تُقدم مصادره بشكل أو بآخر معلومات عامة أو خاصة عن الموضوع، ومن ثم وجب عدم تحييد أو الاقتصار على نوع واحد دون غيره، فهذا من شأنه أن يعطينا معلومات ناقصة، ومن ثم كان سعينا الدؤوب في البحث عن المتن والمصادر والمراجع التي تجيب عن إشكالاته وتوصل لنتائج مرضية. فكانت الدراسات التي اهتمت بتاريخ ومجتمع وثقافة وأدب الصحراء أولها، باعتبارها مدخلا وعاملا مهما في تأطير العمل، ثم كتب الرِّحلات على اعتبارها من أكثر ما أُلف حول المغرب عموما، ولا غرابة في ذلك، فهي شكل أدبي جمالي منفتح ومستوعب للعديد من المجالات الأخرى، مما يساعدها على تقديم صورة متكاملة عن المجتمع، هذا دون تجاوز الكتابات الاستشراقية التي مهدت في غالبيتها لاستعمار المنطقة وإخضاع مجتمعاتها، فأفرزت مجموعة هامة من الوثائق التاريخية والاجتماعية المتميزة بدقة الوصف وغزارة المعلومات، فضلا عن مجموعة أخرى من المصادر والمراجع من مختلف مجالات المعرفة الإنسانية.

فيما مكنتنا الرواية الشفوية من رصد مظاهر عيش ومكانة المرأة داخل مجتمع الصحراء وتبين انعكاساتها على إبداعها الأدبي خصوصا منه الشعري، هذا الأخير أمدتنا الرواية الشفوية بكثير من نماذجه المُعتمد عليها، ونظرا لطبيعة المجتمع المدروس، والذي تطغى عليه الأمية، كانت المقابلة المباشرة ضرورية رغم كل تحدياتها وما تطرحه من إشكالات وصعوبات. إن اهتمامنا بالتراث الشفهي غير المحفوظ وغير المدون هو عمل جبار نبتغي من خلاله ربط الحاضر بالماضي، لأن جمع هذا الموروث وتصنيفه وإعادة قراءته هو في الحقيقة إعادة بناء للتاريخ الحضاري والاجتماعي والروحي للفرد؛ لا كما عرضته كتب التاريخ وكتب الفكر ودواوين الشعر، لكن كما تقدمه العادات والتقاليد والمأثورات الشعبية.

مدخل

يشكل التأطير المفاهيمي للموضوع إحدى أهم العناصر الميسرة للتلقي، بعيدا عن أي التباس قد يدفع في اتجاه أي قراءة إسقاطية ضيقة حوله، وهكذا سعى هذا المدخل لتحديد مجال الموضوع مستحضرا وحدة المشترك الثقافي الحساني الذي وإن تعددت بيئاته السياسية المعاصرة، يبقى موحدا على مستوى منطلقاته ومرتكزاته وأشكاله، ومن ثم لم نسقط الأصل المشترك باعتباره المجال الأكبر للدراسة، ونقصد الصحراء الكبرى كحاضنة للأدب والثقافة الحسانيين. من هنا أطرت مجموعة من المحاور المعرفية هذا المدخل جغرافيا، تاريخيا، اجتماعيا، ثقافيا، سياسيا، وأدبيا، وغيرها من المعطيات والعناصر المتشابكة الخيوط.

تطرح مسألة التحديد الزماني والمكاني لهذا الموضوع جملة من الإشكالات لعل أبرزها ما يرتبط بتحديد المجال الجغرافي وتسمياته وخصائصه، وأيضا خصوصيات المجتمع القاطن بهذا المجال، مع العلم أن منطقة الصحراء لا تتأطر ثقافيا واجتماعيا بالحدود الجغرافية الحالية. مجال يتوسطه مدار السرطان، على مساحة إجمالية تبلغ حوالي مليونين ونصف كلم مربع، يحدها جنوبا دائرة عرض خمس عشرة درجة شمال خط الاستواء، ويمر خط هذه الدائرة من مصب نهر السنغال في المحيط الأطلسي غربا إلى ولاتة الموريتانية شرقا، وشمالا خط دائرة عرض ثمان وعشرين درجة من خط الاستواء شمالا وهو الخط الوهمي الرابط بين تيزنيت على المحيط غربا، وتاكونيت بورزازات على امتداد سلسلة جبال الأطلس شرقا، ومن الشرق خط دائرة طول خمس درجات غرب خط دائرة الصفر درجة، وهو خط ممتد من الشمال إلى الجنوب مشكلا حاجزا بين تيندوف بالجزائر وولاتة من جهة، وبين تاودني وأروان بمالي من جهة أخرى، يحدها أخيرا غربا خط دائرة طول ثمان عشرة درجة غرب خط دائرة الصفر أي خط غرينيتش، وهو الرابط بين جزر الكناري إلى شاطئ الكويرة بإقليم وادي الذهب، كان هذا هو امتداد مجال صحراء المغرب الأقصى، لكنها تعرضت للتجزئة على مراحل بفعل التدخل الاستعماري، وتُنسب تاريخيا للمغرب.

التضاريس في هذا المجال تبدوا عموما مسطحة مع بعض الارتفاعات التي لا تتجاوز 600 متر، تتخللها وديان جافة نوعا ما تصب غربا، ونميز بين أنواع أربعة من التضاريس الصحراوية: الحمادة وهي الجزء الأعم، ثم الرك "reg" وهي أحواض قديمة منبسطة وجافة تكاد تنعدم فيها أشكال الحياة الحيوانية والنباتية، والكثبان "العرك ergs" وهي مجموعات من التلال الرملية الممتدة على مئات الكلمترات، تنتقل سريعا وفجأة مما يولد عواصف رملية تصعب على المغامرين رحلاتهم، وأخيرا الجبال وتوجد ما بين الشمال والجنوب. أما المناخ فمتغير حسب درجة البعد أو القرب من المحيط، وعموما حار في النهار لطيف في المساء، وترتفع الحرارة كلما توجهنا نحو الشرق وقد تصل إلى 60 درجة، الأيام المشمسة كثيرة على مدار السنة، والأمطار نادرة وغير منتظمة، أما النباتات فنادرة باستثناء بعض الواحات الساحلية نظرا لقسوة المناخ[1]، كما أن قلة المياه عامل مساهم في تلك القساوة[2].

سكنت الصحراء في القديم عدة أجناس بشرية، إذ (من الراجح لدى الذين يعنون بالآثار أن استيطان منطقة الصحراء الغربية وموريتانيا الحالية بدأ منذ الفترة الأخيرة من العصر الحجري، وأن أول من استوطنها شعب زنجي بدائي يعيش على الصيد وجني الثمار... عرفت تارة باسم النيوميد أو الجيتل وتارة أخرى باسم المور ويجمعها اسم الليبيين البربر)[3]. ويُعتقد أن العرق الزنجي بأصوله المختلفة من أوائل من سكن الصحراء، من قبيل "الدراطيط

---

[1] للمزيد فيما يخص التضاريس والمناخ والغطاء النباتي في الصحراء راجع: الوزان الحسن بن محمد الفاسي، ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 2، 1983م. الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، الطبعة 1، 1329هـ. المختار ولد حامد، حياة موريتانيا الجغرافيا، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، معاجم وموسوعات 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414هـ/1994م.

[2] لتجاوز ذلك كان الرحل يخزنون الماء في الجمال، وذلك بسقيها ماء كثيرا وقطع ألسنتها لمنعها من الاجترار ليبقى الماء صافيا في جوفها، ثم يستخرجونه من أجواف الجمال بعد نفاذ مائهم حسب الحاجة.

[3] Robert, Vernet, la préhistoire de la mauritanie, une introduction à la mauritanie, ouvrage collectif, Editions CNRS, 1979, p: 41.

daratites"[1] و"الغـانيون"[2] و"الجيطـول getuls"[3]. وفي سـنة 2500 ق م، جـاء الحميريون أو بنو حمير نسبة إلى البحر الأحمر إلى شمال أفريقيا، وقد اختاروا الساحل للاستقرار وهم قبائل "إمراكن"[4] بموريطانيا.

أما اليهود فقد عثر الدارسون على أثارهم في واد درعة وعند الطوارق، وقد تحدث الحاخام "طوليدانو Toledano" بإسهاب في كتابه "نور الغرب lumiere doccident" عـن مجيء اليهـود إلى المغـرب بحثـا عـن الـذهب عنـدما أرسـلهم سليمان، كما طارد "دافيد David" والجنرال "جوهاد Johad" بربر فلسطين حتى الصحراء، وقد عُثر في المغرب بجبل باني قرب فم تدري على حجرة مصقولة تحمل: "إلى هاهنا طارد جوهاد البربر" بالعبرية، كما استقر يهود "الجيرجيسيون gergeseens" بشمال أفريقيا بعد أن طردهم "يشوع josue" من كنعان وذلك في القرن الثاني عشر ق م، وفي 300 ق م، قدم يهود مصر أيضا وفي نهاية القرن الثـاني ق م، جـاء يهـود رومـا بعـد قمـع انتفاضـتهم هنـاك وأحضـروا معهـم "الحاصدية hassidisme" وهي مذهب ديني يهودي لا زلنا نرى بعض تجلياته لدى يهود المغرب.

تحدثت بعض الوثائق عن يهود تواجدوا بالصحراء يدعون "الميغوراشيم meghorachim" أي المطرود بالعبرية، وهناك قبيلة طارقية تدعى "إيماكراشـن" وهـو بـدون شـك لفـظ بربـري مشـتق مـن اللفظـة العبريـة السـابقة، ويقصـد بهـا الطـوارق "المجلي" أي الـذي لا سـكن قـار لـه. ووُجـدت لليهـود آثـار في وادي درعـة بكلميم تعود لفترة الملك سليمان، وانقسموا لفخدتين احتكرتا تجارة المنطقة: "آيت يوسف" مركزهم بكلميم وزاويتهم بإفران الأطلس الصغير شرق بويزكارن،

[1] أول الوافدين على الصحراء وتكلم عنهم الكاتب اللاتيني القديم بلين سنة 109 بعد الميلاد في مخطوطه الضخم التاريخ الطبيعي، وتزامن وجودهم مع بداية التصحر، ويحتمل وفودهم من الجنوب الشرقي حيث كانوا يعيشون جماعات متفرقة تعتمد على الصيد وجني الثمار.

[2] جاءوا ما بين سنتي 3000 و5000 ق م، ومنهم الولوف وفنكرا ووالبس وبنبارا وسركولي وسونينكي، ومازالت سلالاتهم تعيش بجنوب موريطانيا إلى الآن، وكانوا يعيشون أيضا على الصيد وجني الثمار.

[3] جاءوا للمنطقة على مرحلة تمتد لأكثر من 1000 سنة، يعتقد الدارسون أنه خلال هذه الفترة ظهرت بوادر التنظيم الاجتماعي الأمومي أو الأميسي، وهم من أدخلوا للصحراء نظام التجارة بالمقايضة واستعملوا نوعا من النقود الفينيقية والفرعونية، وقد اكتشف ضابط فرنسي سنة 1936 أثناء حفر بئر في منطقة تاغجيجت غرب بويزكارن نقودا من هذا الصنف، وقد أشار اليوناني هيرودوث لوجود الجيطول بشمال المغرب منذ القرن الخامس ق م.

[4] جمع إمراك وهو الصياد بالبربرية.

يتكلمون البربرية والحسانية، و"آيت موردخاي" يسكنون الوادي المتوسط بين أقا وفم زكيط على امتداد جبل باني، توجد مخازنهم ومعابدهم بتارودانت.

ويُعتقد أن البربر سكان شمال أفريقيا الأصليون، و(هم أقدم أمة عرفها التاريخ في الشمال الإفريقي، ومن المعقول جدا أن يكون العرب قد أخذوا لفظ "البربر" عن اللاتينية "Barbari" مع تغيير معناه)[1]، وقد جاء المصطلح من "بارباروس barbaros" أي أجنبي ثم أصبح "باباريوس barbarius" أي خارج عن الحضارة الرومانية، وتعود آثارهم إلى أزيد من 11 ألف سنة حسب الدراسات، ويختلف الباحثون في أصولهم[2]، وتذكر المصادر أن عمر بن الخطاب أول من أطلق عليهم هذا الاسم[3]. تداخلت المجموعات البربرية المختلفة فيما بينها فكَوَّنت هوية موحدة بشمال أفريقيا، ولهذا نجد تعابير فينيقية يهودية يمنية عربية وغيرها في اللهجات البربرية المختلفة وإن بتغييرات طفيفة.

أما الطوارق فتختلف الآراء حول أصولهم بين من ينسبهم إلى الهكسوس الذين طردهم الأقباط من مصر، أو إلى الهنود الحمر، أو البربر، أو من أصول عربية، أو من أصول يمنية صنهاجية حميرية، ينتشرون في الصحراء الكبرى بمالي وموريتانيا والسودان والنيجر وتشاد وليبيا والجزائر، لم يكن لهم تاريخيا أي نظام سياسي أو دولة قائمة إذا استثنينا دولة المرابطين التي كان جزء كبير من جنودها وقياداتها منهم، وتختلف الآراء حول سبب التسمية بين من يردها إلى

[1] خطاب محمود شيت، قادة فتح المغرب العربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 7، 1404هـ/1984م، الجزء 1، ص: 15.

[2] أنظر تفاصيل هذا الاختلاف في: ابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ضبط خليل شحاذة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2000م، الجزء 7. الحموي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م، المجلد 1. العمري شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2010م، الجزء 23.

[3] أنظر قصتهم مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه في: مؤلف مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، مطبعة فيديبرانت، الطبعة 1، 2005م، ص: 180.

قبائل تاركا في ليبيا، أو نسبة لواد درعة جنوب مراكش والذي يسمى بالطارقية تاركا وجمعه توارك، أو نسبة إلى القائد طارق بن زياد وغيرها[1].

فيما صنهاجة ذهب أغلب المؤرخين إلى أنهم عرب حميريون نزحوا من اليمن[2]، (ويقال إنهم من حمير من عرب اليمن وليسوا من البربر، قاله الطبري والمسعودي وعبد العزيز الجرجاني وابن الكلبي)[3]، فيما ذهب آخرون لرفض عروبتهم ونسبهم لإحدى بطون البربر[4]، ويعود أصل الكلمة إلى صناك أو زناك عُربت فصارت صنهاج، و(تمثل اتحادية صنهاجة الكبرى مجموعة قبائل تشغل بعضها مجموع الصحراء الأطلسية من وادي نون حتى واد السنغال، فقد كانت تجسد مثالا فريدا في التنظيم الاجتماعي والسياسي تم تكامله خلال عشرة قرون من التحولات السلالية القبلية واللغوية)[5].

ويقسم ابن أبي زرع صنهاجة إلى سبعين قبيلة تستوطن صحراء شاسعة: (وتنقسم صنهاجة على سبعين قبيلة منهم لمتونة وجدالة ومسوفة ولمطة ومسراتة... وفي كل قبيلة بطون وأفخاد وقبائل أكثر من أن تحصى، وهذه القبائل كلها صحراوية، حوز بلادهم في القبلة[6] مسيرة سبعة أشهر طولا ومسيرة أربعة أشهر عرضا من نول لمطة إلى قبلة القيروان من بلاد افريقية، وهي ما بين بلاد البربر وبلاد السودان)[7]. وتنقسم صنهاجة لفرعين أولهما صنهاجة الشمال: "الظل أو البز" في المغرب الأدنى والأوسط والتي خلفت الدولتين الفاطمية والزيرية، ثانيهما صنهاجة الجنوب: "القبلة أو العز" ارتبطت بالمرابطين ابتداء من القرن الخامس للهجرة الثامن للميلاد تحت قيادة لمتونة.

[1] راجع: الألوسي همام هاشم، الطوارق الشعب والقضية، تاريخا منسيا وحاضرا مقهورا ومستقبلا مجهولا، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة 1، 2010م.

[2] منهم: ابن سلام، ابن الكلبي، الهمداني، الجرجاني، ابن الأثير، الطبري، ابن خلكان، الفيروزبادي، لسان الدين بن الخطيب، عبد الغني الإشبيلي...

[3] القلقشندي أبو العباس أحمد، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980م، ص: 317.

[4] منهم: ابن حزم الأندلسي، ابن خلدون، وأغلب نسابة البربر ومؤرخيهم.

[5] ناعمي مصطفى، الصحراء من خلال بلاد تكنة، تاريخ العلاقات التجارية والسياسية، منشورات عكاظ، الرباط، 1988م، ص: 30.

[6] القُبلة: تحيل جغرافيا على الجنوب، وثقافيا على المنطقة الجنوبية الغربية من موريتانيا.

[7] ابن أبي زرع علي الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م، ص: 152-153.

ابتداء من القرنين السابع والثامن للميلاد بدأ ظهور العرب في الصحراء، فقد وصل عقبة بن نافع سنة 681م إلى المغرب في أول حملة إسلامية عربية لأفريقيا، وعُرفت المنطقة بالغرب الإسلامي التابع للخلافة المشرقية، وسرعان ما بدأت بوادر الانفصال بينهما، فظهرت أول دولة إسلامية بالمنطقة هي دولة الأدارسة عام 788م. أما المرابطون فقد اجتمعوا في ثغر بحري جعلوه رباطا ومنه اشتقت تسميتهم بالمرابطين[1]، أخضعوا باقي القبائل الصنهاجية وامتدت سيطرتهم من تخوم أفريقيا السودانية الساحلية لتصل شبه جزيرة أيبيريا مرورا بأجزاء مهمة من منطقة الشمال الغربي لأفريقيا، تَسَمَّوْ أيضا بالملثمين، فقد تميز سكان الصحراء بارتداء اللثام "أكلموز" ولم يكونوا يفارقونه ليل نهار ولا حتى أثناء الخلود إلى الراحة، وقد تحدث عنه أغلب الكتاب والمؤرخون والرحالة، وحاولوا معرفة السبب في تلثمهم[2]. وكان لقيام حركة المرابطين تأثير عميق على الأوضاع العامة في الصحراء، خصوصا على المستويات الديني الأدبي والعلمي، ساعدهم على ذلك جملة عوامل أهمها قوة الدولة واستقرارها على كافة الأصعدة، وسيطرتها على الأندلس المزدهرة ثقافيا وعلميا، فضلا عن عنايتهم بالثقافة والعلوم[3].

[1] اختلف الدارسون في موقع هذه الجزيرة التي انطلق منها المرابطون، أنظر:

Kane Oumar, a la recherche du ribat d'ibn yacin et des almoravides, in: actes du colloque international sur le mouvement almoravide, tenu à nouakchott du 15 au 17 avril 1996, nouakchott, 1999.

[2] الأسطورة التي يرويها الطوارق عن توارثهم للثام تقول بأن رجالهم ارتحلوا بعيدا عن مضاربهم فجاء العدو يطلب خيامهم التي لم يبق فيها غير النساء والأطفال وكبار السن، فنصح عجوز حكيم النساء أن يرتدين ملابس الرجال ويتعممن وبأيديهن السلاح فيظن العدو أنه يواجه الرجال حقا، ففعلن وقبل التحامهن مع العدو ظهر رجال القبيلة ووقع العدو بين رجالها ونسائها وانكسرت شوكته، والبعض يربط بين اللثام وبين الخجل لطيب فضائل الطوارق، والبعض الآخر يرى أن طبيعة المنطقة الصحراوية المتربة وما يمر بها من عواصف رملية إضافة إلى زمهرير الشتاء القارس كل ذلك يتطلب وشاحا يقي العين والجهاز التنفسي، أنظر: الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي خلال العصر الوسيط، من منتصف القرن 2هـ/8م إلى نهاية القرن 5هـ/11م، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة 1، يونيو 2007م. الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997م، الجزء 2، ص: 4. مقلد محمد يوسف، موريتانيا الحديثة أو العرب البيض في أفريقيا السوداء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة 1، 1960م.

[3] أنظر التفاصيل في: كنون عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي، الطبعة 2، الجزء 1. حماه الله ولد السالم، تاريخ بِلادِ شِنكيطي موريتانيا، من العصور القديمة إلى حرب شرببه الكبرى بين أولاد الناصر

حل الموحدون مكان المرابطين في القرن 12م، فاستولوا على مراكش سنة 1146م، وارتكزت حملتهم على الدين كباقي الدول المتعاقبة على الصحراء[1]، وشكلوا دولة من أكبر الدول التي عرفها المغرب بزعامة المهدي بن تومرت. في خضم هذا الحراك السياسي؛ دخلت إلى الشمال الأفريقي قبائل بني معقل وبني هلال وبني سليم العربية، إذ وصلت قبائل بني هلال وبني سليم إلى تونس حوالي 443هـ، أي بعد انتقال العبيديين لتأسيس الدولة الفاطمية في مصر، وفي النصف الثاني من القرن 5هـ، بدأ شأنهم يتعاظم وأصبحوا قوة لا يستهان بها، مما جعل أنظمة الحكم والأسر الحاكمة التي نشأت بعد العبيديين في المنطقة تَطلُب ودهم[2].

نظرا لخشونة طباعهم وشراستهم طُرد بنو هلال وبنو سليم إلى الجنوب، واستطاعوا في النهاية بعد سلسلة من الحروب فرض سيطرتهم، واستقروا بالساحل الصحراوي متحدين مع باقي العرب، وخلال القرنين 15 و16م عندما طُرد العرب من الأندلس التجأ عدد منهم ممن ألفوا الحياة البدوية والمناخ بالأندلس إلى الصحراء، وسنة 1560م توافد أولاد بوسبع والرحامنة أيضا، واستقبلت الصحراء العديد من أفواج المهاجرين سواء الجنود الذين يستقرون بالمنطقة بعد انتهاء حملاتهم[3] أو غيرهم.

ودولة ابدوكل اللمتونية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2010م. الجراري عباس، التيار الفقهي المرابطي ومدى تأثيره على الفكر والأدب، مجلة دعوة الحق، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، العددان: 156 و157، مارس، 1974م.

[1] تحدث ابن خلدون عن أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بنبوة أو ولاية أو أثر من الدين على الجملة، راجع: ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق شرح وفهرسة سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، تونس، 2013م.

[2] راجع في وصول القبائل العربية إلى شمال أفريقيا: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مصدر سابق، الجزئين 6 و7. شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس الجزائر المغرب الأقصى من البدء إلى الفتح الإسلامي 647م، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، مؤسسة تاوالت الثقافية، الطبعة 2، 2011م. العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 5، 1996م. بن منصور عبد الوهاب، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، 1968م.

[3] في إحدى المْحلات (بتسكين الميم) التي أرسلها السلطان السعدي محمد الشيخ إلى شنقيط بقيادة القائد البربري محمد نعمر أقشار استقرت بمنطقة حملت اسم عرك أقشار قرب أطار غربي موريطانيا، وقد خلف ولداه قبيلتين تحملان اليوم اسمهما: عمني خلف قبيلة أولاد عمني ثم غيلان خلف قبيلة أولاد غيلان.

تنحدر قبائل بني هلال وبني سليم من عرب نجد بالحجاز، الفرع العدناني الشمالي، وقد ذكرها ابن خلدون ضمن العرب التابعة وهي الطبقة الثالثة من العرب المستعربة، مرت قبل وصولها للصحراء بالشام ومصر وبرقة وطرابلس فإفريقية ثم المغرب الأقصى في عهد الموحدين، وابتداء من القرن 13م بدأ نفوذها يتعزز بدخولها تحت سلطة الدولة المرينية بفاس. أما بنو معقل فقد وصلوا إلى جنوب المغرب بداية القرن 13م، في إطار مجموعات صغيرة تطورت وسيطرت منذ أواسط القرن 13م وحتى بداية القرن 16م على مجموع الواحات المغربية الجنوبية، فارضة حمايتها على معظم القبائل البربرية مقابل ضرائب مجحفة أحيانا.

تشكلت القبائل المعقلية بداية من أربع قبائل كبرى: ذوي عبيد الله والثعالبة وذوي منصور وحسان، تفرعت كل قبيلة منها إلى بطون ارتقى بعضها إلى مستوى القبيلة، واختلف النسابة في نسبهم، وتعتبر قبائل بني حسان[1] التي كانت تعيش في الجزيرة العربية من أشهر قبائل بني معقل، واشتهرت بعدم الرضوخ للسلطان، فنفاهم المستنصر الفاطمي كغيرهم إلى شمال أفريقيا[2] وهم أكثر النازحين، وينحدر بنو حسان من حسان بن المختار بن عاقل بن معقل، الجد الجامع لقبائل معقل العربية ذات الأصل المضري القرشي الجعفري. امتزجت القبائل الوافدة بالقبائل المستقرة سواء بالتحالفات أو بالمصاهرة أو بفرض السيادة، لدرجة استعصاء فهم هذا الامتزاج على الباحثين، نظرا لتمكنه من مختلف المستويات، وأخضع عرب معقل –بمن فيهم بنو حسان- القبائل الصنهاجية المجاورة لهم، وفرضوا عليها الضرائب والإتاوات[3].

[1] حول هذه القبيلة وأنسابها وتاريخها أنظر: الناصري محمد صالح بن عبد الوهاب الولاتي، الحسوة البيسانية في علم الأنساب الحسانية، تحقيق سيد أحمد وازيد بيه، طبعة المعهد الموريتاني للبحث العلمي، انواكشوط، 1998م.

[2] أنظر في ظروف طرد المستنصر الفاطمي للقبائل العربية من مصر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مصدر سابق، الجزء 6.

[3] تعددت الضرائب التي ألزمت بها قبائل بني حسان مختلف فئات المجتمع الصحراوي، ومنها مثلا "الحرمة" وتؤخذ على الغارم الدائر في فلك الأمير الحساني، ثم "الغفر" ويدفعها الصنهاجي الزاوي مقابل حمايته ضد اعتداءات طرف حساني آخر، و"الزعامة" لا وقت لها ولا حد، تكون في حالة نشوب الحرب أو حلول ضائقة، و"وجه الملح" تؤخذ مقابل استغلال الملح...

وقعت عدة حروب للسيطرة على المجال الصحراوي، منها ما كان بين القبائل الحسانية فيما بينها، ومنها ما كان بينها وبين القبائل الأخرى، أهمها حربي "شرببه" الكبرى والصغرى[1]، اندلعت الكبرى في القرن 8 و9هـ/13 و14م بين قبائل بني حسان بقيادة أولاد الناصر وقبائل صنهاجة الذين أُخضِعوا للمغارم بعد هزيمتهم وتم تفكيك إمارة إبدوكل[2]. أما الصغرى فاندلعت أواخر القرن 17م، تصارع فيها قبائل "الزْوايا" بقيادة كنفدرالية "تشمشه"[3] وقبائل بني حسان، ولعب فيها العامل الديني دورا كبيرا، إلا أنها انتهت بهزيمة "الزْوايا" أمام المغافرة، فركز "الزْوايا" منذ ذلك الوقت على التعليم والشؤون الدينية، تاركين السياسة والعسكر لحسان.

أفرزت هذه الحرب تراتبية اجتماعية بالصحراء، هيمنت عليها قبائل بني حسان، فاحتكروا حمل السلاح، واهتم "الزْوايا" بالعلم، وتُركت باقي الفئات للأعمال اليدوية، وهكذا (عمق بنو حسان التراتبية الاجتماعية من خلال بنائهم لهرم اجتماعي، كانوا هم أنفسهم في قمته، واحتكروا اسم "العرب"، ويأتي في وسطه فئة الزْوايا القيمة على الخطط الدينية والتجارية، ثم تأتي في أسفل السلم، القبائل التي تدفع المغارم)[4]، وسميت باللُّحْمَة.

---

[1] حول هذه الحرب راجع: ولد الحسن أحمد جمال، حركة ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا، مجلة حوليات الأدب، العدد 1، 1989م. ابن السعد محمد المختار، حرب شرببه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، 1993م.

Geneviève Desiré Vuillemin, La guerre de Char-bouba, Sahara occidental, fin du XVIIème siècle, Paris, Le Saharien, n°: 56, 1er et 2ème trimestres, 1971.

[2] من أهم الكيانات السياسية التي بقيت بعد الدولة المرابطية، تشكلت أساسا من بقية أحلاف بني غانية وهم من مختلف القبائل العربية والصنهاجية، وقد قامت على يد أسرة لمتونة، شمل مجالها ما بين الساقية الحمراء شمالا إلى تخوم أدرار الحالي.

[3] تشمشة: كلمة بربرية تعني الخمسة، وتطلق على مجموعة من قبائل القبلة منحدرة من خمسة رجال انطلقوا من تارودانت جنوب المغرب وأسسوا حِلفا سموه حلف تشمشة أواخر القرن 7 للهجرة على خمسة مبادئ أخلاقية منها التمسك بالقرآن والسنة وصيانة الكرامة والاحتراز من كل ما ينافي الأخلاق والعدالة.

[4] حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية، منشورات الزمن، قضايا تاريخية 9، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 2، 2007م، ص: 109.

احتلت قبائل "الزْوَايا" المرتبة الثانية في التراتبية الاجتماعية بالصحراء، ويطلق عليهم أيضا "الطُّلْبَة"[1]، وهم (من أثقب الناس أفهاما وأصحهم أنظارا وأوضحهم بيانا وقل ما يستعصى عليهم فن إذا ألفتوا إليه نظرهم لكن طريقهم في ذلك طريق السلف فلا تكلف ولا تعصب ولا تحجير. أما مذهبهم الرسمي في الفقه فمشهور مذهب مالك كغيرهم من المغاربة)[2]، وينتمي الزْوايا للخوارج والقادمين من الأندلس، نادرا ما يحملون الأسلحة بعد هزيمتهم في حرب شرببه، كما يتناقض ذلك مع أخلاقهم التي سطرها محمد اليدالي في نصه الشهير شيم الزوايا، وقد استغلوا هذه المكانة لإخماد نار الصراعات بين القبائل، كما أنهم مصدر تأسيس الزوايا والرباطات الدينية الحالية بالصحراء، فأغلبهم ينحدر من أصول مرابطية.

أسفل الترتيب نجد ما يسمى باللحمة، و(تتكون من قبائل غارمة، لم تحتم لا بسيف ولا قلم، فبسط عليها الطرفان المتقدمان نفوذهما، وسخروها لأغراضهم الخاصة)[3]، هذه القبائل الغارمة يعمل أفرادها في مختلف الأنشطة الاقتصادية، تتكون اللحمة من بعض عرب حسان ممن أخضعهم بنو عمومتهم في المعارك، والمعلمين[4] وإݣاون[5] وزناݣة[6] وفئات تابعة أخرى.

من نتائج سيطرة بني حسان على المنطقة هيمنة اللهجة الحسانية على المجال الممتد من وادي درعة شمالا إلى نهر السنغال جنوبا، ومن المحيط الأطلسي غربا إلى أزواد شرقا، واختفت تقريبا اللهجات البربرية مثل الصنهاجية والأزيرية[7]

[1] الطُّلْبَة جمع طَالْبْ، في الاصطلاح التقليدي هو العالم لأنه لا ينقطع عن طلب العلم مهما كان مستوى تحصيله له.

[2] محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط في الدفاع عن مغربية شنجيط وعربية المغاربة من مركب وبسيط، مطبوعات دار العلم، مكتبة صحراء المغرب، الكتاب الأول، 1376هـ/1957م، ص: 40.

[3] الطيب بن عمر بن الحسين، السلفية وأعلامها في موريتانيا شنقيط، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة 1، 1416هـ/1995م، ص: 81.

[4] هم الذين يحترفون الأعمال اليدوية والتقليدية.

[5] هم محترفوا الغناء في المجتمع الصحراوي.

[6] هم بقايا القبائل الصنهاجية المنهزمة أمام القبائل العربية.

[7] مزيج من الصنهاجية والسوننكية "السودانية"، وكانت مزدهرة في مدن ترني وولاتة وتيشيت ووادان وشنقيط، وكانت هذه اللهجة رائجة في طريق ومدن قوافل الملح بين السوننكيين والمسوفيين.

ولهجة السنغاي[1]، ولعل عددا من العوامل ساهم في اندحار الصنهاجية أمام الحسانية منها العامل الحضاري والسياسي والديني والاجتماعي، إذ سهل الدين الإسلامي الذي تعزز مع المرابطين ذلك الاندماج الثقافي، وأيضا تشابه ظروف العيش لدى الطرفين، فانتشرت لغة الضاد بين البربر في الصحراء بشكل كبير وسريع، إذ وجدت فيهم استعدادا فطريا لتعلم العربية بسهولة لانتماء البربرية إلى أسر اللغات السامية.

وهكذا تخلى السكان عن جزء كبير من لهجتهم لصالح لهجة عربية مضرية متأخرة منسوبة لبني حسان، في عملية يمكن تسميتها بحرب تَعَرُّب وليس تعريب لأن هذا الأخير يحتاج لجهد منظم مسنود بالفكر والثقافة والمعرفة والدعوة، بينما كانت حملات حرب وغزو لنشر اللهجة ليس إلا، وأصبح الانتماء إلى العرب "فضيلة كبرى" فكان لزاما على تلك القبائل تعلم العربية لتجد موضع قدم لها في الوضع الجديد، كما أن العصبية الحسانية "الغازية" بالتعبير الخلدوني كانت أقوى من العصبية البربرية رغم التفوق العددي للبربر[2]، وأصبحت اللغة العربية عموما اللهجة الحسانية خصوصا، لغة التواصل الخارجي والعلم والدين، بينما انحصرت البربرية في الأوساط الأمازيغية ووسط العائلات، خصوصا لدى النساء لأنهن أقل اتصالا بالعالم الخارجي.

استيلاء القبائل الوافدة على الصحراء بطريقة غلب عليها طابع العنف والتدمير، جعل البعض يصفها بغزوات هدم وتخريب وهلاك، ونظر ابن خلدون إليهم على أنهم همجيون وعدائيون وغير متحضرين، انطلاقا من حرب الإبادة التي شنوها على السكان الأصليين، ومن دراسته انطلقت مجموعة من الدراسات التي أكدت ذلك من قبيل ديزيري فيلمان، التي قدمت مجتمع صنهاجة على أنه مجتمع مثالي ومتحضر وله حضارة عكس العرب (هذا المجتمع المثالي يتعارض مع مجتمع حسان غالبا جاهل وأكثر إسلامية بالاسم عنه بالقلب)[3]. قال أحد الباحثين: (لم

---

[1] كانت رائجة في ولاتة إبان عهد الرحالة الحسن الوزان أي القرن 16 للميلاد، يقول متحدثا عن لغة أهلها: (يتكلم أهل هذه البلاد لغة تسمى سنغاي) ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 162. وسنغاي قبيلة كانت تسكن النيجر حول حدود الغابات الاستوائية، أسست دولتها حوالي القرن الأول للهجرة، قبل أن تضعف ويتولى أمرها الأسيكون، وسنغاي لهجتها نسبة إليها.

[2] نحيل على نظرية ابن خلدون المتمحورة حول ولع المغلوب بتقليد الغالب.

[3] **Geneviève Desiré Vuillemin, histoire de la Mauritanie, des origines à l'indépendance, karthala, Paris, 1997, p: 272.**

تأل القبائل الحسانية جهدا ولم ترع إلاً ولا ذمة أو أخوة في الدين ولم تذخر سبيلا يضمن تفوقها ويكرس سلطتها أو تحتكر بموجبه الثروة ووسائل الإنتاج، فأشعلتها عوانا لا هوادة فيها على بني صنهاجة وألزمت الناس المغارم، والخوف والذل فدانت لها الرقاب طوعا وكرها وإن لم تخلص لها النوايا)[1]، وقال آخر: (كانت هذه القبائل بادية ظواعن أشرف أعمالهم الغارة وأطيب مكاسبهم النهب، لم يتهذبوا بآداب الإسلام، ولم يقدر على إخضاعهم لا الأمويون ولا العباسيون ولا الفاطميون، فأكثروا من الفساد وتضرر بهم العباد والبلاد)[2].

ازدهرت التجارة في الصحراء مستفيدة من الأسواق والمراكز التجارية والمواسم، وكانت أهم المراكز التجارية الصحراوية هي: الصويرة وكلميم وتنديفيس تيندوف فيما بعد، مراكز شكلت محطات أساسية في الطريق المؤدية إلى مركزي شنقيط[3] وتنبكتو[1] من سجلماسة ومراكش وجهة الساورة وتيديكلت، كما ازدهرت

---

[1] عبد الله ولد بن حميدة، الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط، مبحث في النشأة والأصول، تقديم أحمد ولد حبيب الله، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 2009م، ص: 74-75.

[2] الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الجزء 2، ص: 179. نذكر أيضا عددا من النعوت التي أطلقها كتاب تلك الفترة على العرب الوافدة، فابن عذارى عدهم (لصوصا وأوباشا وكلابا هراشا)، ابن عذارى المراكشي، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 159. (المنافقون الجهال)، نفسه، ص: 130. (لا يعرفون فن الحرب)، نفسه، ص: 160. (مبيدي الزرع)، نفسه، ص: 229. فيما نجد عند الإدريسي صورة عن مغربٍ حطمه بدو العرب، الإدريسي أبي عبد الله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422هـ/2002م. فيما تحدث ابن الخطيب عن عبور خلق عظيم (شقي بهم المعز ومن بعده إلى اليوم، فسبوا البلاد وأيتموا الأولاد، وانتهبوا الطارف والتلاد، وحسبك بدخول مدينة القيروان شهرة، ووقيعة شنيعة، وإلى اليوم فالخطب بهم لا يرفع، والوطن الخصيب الرحيب قفر بلقع)، ابن الخطيب لسان الدين، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، القسم الثالث: تاريخ المغرب العربي، تحقيق وتعليق أحمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م. وقد ذكر ابن أبي زرع كيف اعترف الخليفة الموحدي يعقوب المنصور وهو على فراش الموت بخطئه الفادح بإدخاله العرب البدو إلى المغرب الأقصى، أنظر: ابن أبي زرع علي الفاسي، الأنيس المطرب، مصدر سابق.

[3] كلمة مشتقة من لغة الأزاير، وهي إحدى لغتين غير عربيتين يتحدث بهما سكان بلاد شنقيط قديما والأخرى هي الزناكية أو الصنهاجية أو الأمازيغية حاليا، وهي سودانية الأصل وقديمة جدا، ولا يتكلم بها اليوم إلا قلة قليلة من السكان في مناطق محدودة من موريتانيا ومالي، وتنطق بتلك اللغة: "ش – ن – كيد" وتعني عيون الخيل، أي عيون الماء التي تشرب منها الخيل، وشنقيط اسم منطقة تقع في شمال غربي موريتانيا، أسست سنة 660هـ، وكانت بها تقاليد الدرس والإمامة والقضاء والفتوى وركب الحجيج، لذلك أُلْحِقَ بها ما جاورها من البلاد، فتسمى الكل باسم البعض.

بفعل القوافل مدن أخرى في الصحراء مثل تيشيت[2] وأوداغست وكمبي صالح[3]، إضافة لمراكز تطورت مع مرور الزمن مثل تارودانت وتوات وتيجيكجا وغيرها كثير، وكانت التجارة تعتمد على الذهب والملح والشاي والسكر، وأُقيمت في بعض المناطق مواسم تجارية ودينية "ألموكار" حج إليها أفارقة السنغال ومالي وجنوب الصحراء والرحل الصحراويون وكذا الأوروبيون القادمين من أوروبا، وتبتدأ أهم طرق التجارة من سجلماسة وتنتهي بأوداغست مرورا بوادان[4] فشنقيط، والطريق البادية من توات والمنتهية بتنبكتو مرورا بتغازة وتاودني وولاتة، فالطريق الساحلية التي تبدأ من ماسة وواد نون لتنتهي عند سان لويس بالسنغال مرورا بمواضع لمتونة وجدالة، ثم الطرق التي ربطت شمال القارة بجنوبها كطريق غات التي امتدت من مالي إلى أهرامات الجيزة وكطريق الأربعين.

كان الأوروبيون يعتبرون الصحراء قطعة من الفردوس لم تزل مجهولة لدى الكثيرين، وكانت عبارة "أرض مجهولة **Terra Incognita**" هي العبارة التي يشيرون بها للصحراء على خرائطهم، بالرغم مما كتب حولها من آثار أدبية وفنية. إن الصحراء ليست ذاك الخلاء الموحش والقفر الموحي بالخطر، بل تلك البقعة الفردوسية الرائعة، هكذا جاءت كتابات الكثير من الفرنسيين، معرفة بتلك

---

[1] تقع حاليا في مالي، كانت من أهم العواصم الإسلامية في غرب أفريقيا، ازدهرت فيها الحركة العلمية والثقافية منذ القرن 13م، كما كانت ملتقى للقوافل التجارية، يعود أصل التسمية كما يحكي الرحالة العبودي على لسان الدليل المرافق له: (ثم وقف على البئر الموجودة في غربي المكان وقال: هنا كان أول موضع في تنبكتو وأصله كان لأمة أي: عبدة للطوارق اسمها "بكتو" كانت نازلة على البئر فكانوا إذا جاءوا إليها سموا هذا المحل محل بكتو لأن "تن" بلغتهم هي محل وبكتو هي الأمة فيقولون: تن بكتو بمعنى محل بكتو، ومن هنا أصبح اسم المدينة تنبكتو... هكذا قال الدليل في تحليل اسم المدينة)، العبودي محمد بن ناصر، سطور من المنظور والمأثور عن بلاد التكرور، مطبعة النرجس التجارية، الرياض، الطبعة 1، 1420هـ/1999م، ص: 143-144.

[2] كلمة أمازيغية، وهي مدينة عتيقة على مرتفع الظهر في شرقي موريتانيا، تأسست سنة 536هـ على يد عبد المومن بن صالح الإدريسي القادم من المغرب أواخر أيام المرابطين، كانت بها مدرسة علمية للشرفاء والطلبة والعرب من بني حسان، وكان بالمدينة سكان من قبيلة ماسنة الصنهاجية المسوفية.

[3] تقع حاليا في الجنوب الشرقي لموريتانيا، كانت العاصمة السياسية لمملكة غانا، يعود تاريخها للقرن 3م، مع حلول القرن 11م وصل عدد سكانها 30 ألف نسمة كأكبر مدينة في القارة الأفريقية، وتكونت من مركزين: الشمالي وعُرف بمساجده الإثني عشر، والجنوبي المعروف بالقلعة.

[4] حاضرة عتيقة تقع في شمال غربي موريتانيا، تأسست سنة 536هـ على يد الحاج عثمان الأنصاري القادم مع الشريف عبد المومن من المغرب، وأكمل بناء المدينة رجال من أجداد قبيلة إدوالحاج ومنهم الحاج عثمان نفسه.

البقاع، وحاثة الرحالة على زيارتها، كما يشرح ذلك "ريني بوتيي René Potier": (إن الهدف من هذا المؤلف حث المسافرين على زيارة هذه البقعة التي تعتبر من أجمل البقاع في العالم إن لم تكن الأجمل على الإطلاق)[1].

عُرفت المنطقة بالعديد من الأسماء، سواء منها ما شمل مناطق واسعة من شمال أفريقيا وكذا الأندلس، أو ما اقتصر على الصحراء الكبرى فقط، منها تسمية "ليبيا"، (ويبدوا أن الاسم مأخوذ من اسم المجموعات البشرية التي كانت تسكن ما بين خليج سرت ونهر النيل، أي اللوبيون، وأطلقوا فيما بعد اسم الليبيين على مجموع السكان الأصليين لأفريقيا الشمالية، وتبعهم في ذلك القرطاجيون والعبريون)[2]، واليونانيون أيضا أطلقوا على المنطقة التسمية نفسها. فيما ذكر حانون اسم "الليكستيين" أو "دولكسوس"، فيما الفينيقيون أسموا المنطقة "ماحوريم" أي أهل الغر، وتم تحويل الاسم إلى "موريسيان" باليونانية، واستبدل في اللاتينية باسم "ماوري" ثم أصبح "موري".

جاءت تسمية "موريتانيا" مع الرومان، وتتكون من "مور"[3]، كلمة اسبانية تعني الأسمر، و"تانيا" تعني بلاد: "بلاد السمر"، وموريتانيا اسم قديم لمملكة أقامها الرومان في شمالي غرب أفريقيا، كانت مقسمة لقسمين: موريتانيا القيصرية نسبة إلى عاصمتها قيصرية الواقعة في ولاية الأصنام بالجزائر، وتسمى اليوم شرسل، وموريتانيا الطنجية، نسبة إلى مدينة طنجة المغربية، وتدخل فيه موريتانيا الحالية. في القرن الثالث الميلادي تم إحداث قسم ثالث هو موريتانيا السطيفية شرقي الجزائر وشمل تونس، وصارت مور تعني عند الإسبانيين المغربي المنتمي إلى المغرب الإسلامي بعدوتيه، ولذلك سموا مسلمي الأندلس "الموريسكيين"، وقد يكون أول من خصص المنطقة من الفرنسيين بهذا الاسم الضابط الفرنسي "جون فرانسوا كايلي Jean Francois Caille"، بمقترح من

---

[1] **Pottier René, le Sahara,** edité par B. Arthaud, Paris et Grenoble, 1950.

[2] أزايكو علي صدقي، تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة، مركز طارق بن زياد، الرباط، مطبعة أمبريال، الطبعة 1، أكتوبر 2002م، ص: 10.

[3] جديرٌ بالذكر أن هذه التسمية قديما كانت تمتد إلى مدينة مراكش المغربية الحالية، وحتى اسم مراكش يدل على ذلك "مراكش: موراكش" ولا تزال كلمة مور علماً على العرب حاليا عند الإسبان والفرنسيين وسواهم من الأوروبيين، راجع: القيسي زهير أحمد، موريتانيا، التاريخ والتراث، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 10، السنة 8، 1977م.

الضابط الفرنسي "كوبولاني Coppolani"، الذي كان يعد العدة لاحتلال فرنسا لها.

وكان الرومان قبل ذلك قد أطلقوا اسم "أفريكا" على قسم من تونس الحالية، ثم عُمِّم على القارة كلها، التسمية نفسها أطلقها الفينيقيون على البلاد: (أطلق الفينيقيون لفظ أفري على أهل البلاد الذين كانوا يسكنون حول مدينتهم القديمة "Utlca" وعاصمتهم قرطاجنة مدينتهم الحديثة)[1]، ثم "أفريقيا الصغرى" بعد الفتح العربي، فيما سمى العرب النازحون من الشرق (كل البلاد الكائنة غربي مصر جزيرة المغرب وبصفة أدق سموا أقصى غربي المغرب المغرب الأقصى)[2].

تسمية "المغرب" كانت تُطلق على كافة المنطقة الواقعة غرب مصر بما فيها الأندلس[3]، وتتضمن المغرب وموريتانيا وليبيا وتونس والجزائر ومالي إلى تخوم السودان والسنغال والنيجر، وكان المؤرخون العرب في القرون الوسطى يستعملون تسمية المغرب للدلالة على ثلاثة أقاليم هي المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وبين هذين الأخيرين تقع الصحراء الكبرى.

اشتهرت أسماء أخرى بعد ذلك، منها "صحراء البيضان"، التي شاعت عند الجغرافيين العرب منذ ق 4هـ لوصف صنهاجة الصحراء مقابل شعب السودان، ومنذ القرن 17م صار مصطلح البيضان علما على المجموعات الصحراوية التي تتحدث اللهجة الحسانية، وتعود أصولها لاندماج الكتلة الصنهاجية والمجموعات العربية الحسانية وغير الحسانية[4]، وتميزت بترك اللثام

---

[1] الصلابي علي محمد محمد، صفحات من تاريخ ليبيا الإسلامي والشمال الإفريقي، دار البيارق، عمان، الطبعة 1، 1418هـ/1998م، ص: 116.

[2] شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، مرجع سابق، ص: 7.

[3] كما جاء في: البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب تونس، 1992م. البكري أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، المطبعة الحكومية، الجزائر، 1957م. الحموي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، مصدر سابق، المجلد 8.

[4] من قبيل بعض الأسر العربية القرشية والأنصارية فضلا عن عناصر حبشية وكوشية والجرمنت والبافور وقلة من الترك والأرمن والقوط واليهود وغيرهم، راجع حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية، مرجع سابق، كمرا موسى، تاريخ قبائل البيضان عرب الصحراء الكبرى، تحقيق حماه الله ولد

الصنهاجي وعاداتها المميزة في شكل الخيام والترحل والجِمال والزينة والطعام ونمط العيش والتفكير، وقد بدأ تشكلها في أقاليم واد نون الساقية الحمراء، حيث تشكلت المؤسسة القبلية البيضانية الحديثة ثم انتشرت في المجال الموريتاني الحالي وغيره من الأقطار، وقد ذكر المصطلح البكري، إذ ميز ساكنة منطقة أوداغست[1] عن السودان باسم البيضان[2].

ارتبط ظهور "صحراء الملثمين" بالطوارق، حيث سيطرة صنهاجة على الصحراء، وكان الطارقي دائم اللثام منذ أن يبلغ ويغالي في ذلك، واللثام غالبا ما يكون عمامة من القماش الأسود يلفها حول وجهه بإحكام حتى لا يظهر منه سوى الأهداب، وإذا مات في حرب وسقط لثامه لا يعرفه حتى أقرب المقربين له حتى يُرد إليه، بعد انهيار الدولة المرابطية أصبح نزع اللثام رمزا للعصيان السياسي تجاه المرابطين، وولاء سياسي للموحدين، وأصبح رمزا للانحطاط السياسي والعسكري.

أُطلق على المنطقة أيضا "بلاد شنقيط" من باب إطلاق الجزء على الكل، ويعتقد أن هذا الاسم يعود للأدوار التي قامت بها المدينة في فترة زمنية ما علميا ثقافيا تجاريا ودينيا، أبرزها انطلاق ركب الحجيج من هذه المدينة، يقول محمد الإمام: (وأما تسميته شنجيط فاعلم أن هذه الكلمة كانت إنما هي علم على قرية من قرى ءادرار فقط معناها عيون الخيل في لغتهم القديمة بنيت عام ستين ومائة هجرية في موضع يقال له ءابير... وكان أهلها أهل علم وصلاح ومن عادتهم كثرة الحج وإدمانه ولهم وفد معتبر يخالف أكثر حجاج الأقطار زيا ولهجة فصاروا كلما رأوا تقول الناس هذه الشناجطة فتطمح إليهم الأبصار حتى صار لهم صيت ذائع في الآفاق فصار الناس مهما أبصروا أحدا على زيهم من أهل القطر تقول هذه الشناجطة حتى أطلق ذلك اللقب على القطر جميعا)[3]، وقبل ذلك كانت

السالم، كلية الآداب، جامعة نواكشوط، موريتانيا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2009م، حماه الله ولد السالم، تاريخ بِلادِ شِنكيطي موريتانيا، مرجع سابق.

[1] أو أوداغشت، مملكة صنهاجية تزامن ظهورها مع ظهور عدة ممالك أخرى كسجلماسة وتاهرت، كان نظامها السياسي ملكي وراثي حيث تعاقب على حكمها ثلاثون ملكا لمتونيا، توجد أطلال أوداغست حاليا ضمن ولاية الحوض الغربي في موريتانيا الحالية.

[2] أشار إلى التسمية في معرض حديثه عن النساء اللائي قتلن أنفسهن خوفا من أن يملكهن البيضان الموجودين في أوداغست، البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، مصدر سابق، ص: 345.

[3] محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط، مرجع سابق، ص: 11.

تُسمى حجيج الركاب التكرورية، ذلك لأن الصحراء كان يطلق عليها "بلاد التكرور" التي شاع استخدامها عند مؤرخي تنبكتو وولاته.

و"التكرور" في الأصل إمارة صغيرة في أقصى الشمال الغربي لبلاد السودان[1]، وهي كلمة عربية أصلها الحاجز، وأطلقها العرب على المجموعة التي أسلمت في القرنين 4 و5هـ على نهر السنغال وصارت حاجزا بين بلاد الإسلام الصحراوية وأرض الوثنيين الزنوج، وانتشر اللقب بعد وصول أول حجاج إمارة تكرور إلى المشرق، فأطلق المشارقة التسمية على كل مَن يأتي مِن بلاد الصحراء والسودان الواقعة بين البحر الأحمر شرقا إلى الأطلسي غربا، يقول محمد بلو بن عثمان: (واعلم أن هذا الاسم الذي هو التكرور علم على الإقليم الغربي من الجنوب السوداني، على ما فهمنا من تعبيرهم في التواريخ والنقول، وهذا الاسم شائع في الحرمين ومصر والحبشة)[2]، واقتصرت بعد ذلك التسمية على مجموعة "التكولور"، وهي جزء من شعب "الهالوبولار" الناطق باللهجة الفلاَّنِيَّة التي جاء بها شعب الفَلاَّن إلى السنغال.

وفي فترات تاريخية متقطعة خرجت قبائل الصحراء على السلطة المركزية، فسميت المنطقة "بلاد السيبة"[3] مقابل بلاد المخزن، و(أطلق العلماء الشناقطة: الشيخ محمد المامي (1292هـ/1875م) وميلود بن المختارخي وسيد عبد الله بن الحاج ابراهيم (1233هـ/1818م) على بلادهم اسم "البلاد السائبة" وهي صفة تبين ما كانت عليه البلاد على عهدهم من "سيبة" أي فوضى وانفلات من قبضة السلطان، وإلى هذا المعنى تشير تسميات أخرى، مثل "المنكب البرزخي" و"بلاد على

---

[1] اعتبر العمري التكرور أمة من أمم السودان، قال: (ومن أممهم التكرور وهم على غربي النيل، وبلادهم جنوبية غربية، وببلادهم يتكون الذهب، وهم كفار مهملون، ومنهم مسلمون)، العمري شهاب الدين، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 63.

[2] فودي محمد بلو بن عثمان، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق: بهيجة الشاذلي، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، سلسلة نصوص ووثائق 5، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1996م، ص: 47.

[3] مصطلح السيبة كان تعبيرا عن العلاقات بين القبيلة والمخزن والتي رآها الاستعمار علاقة صراع، وفند ذلك عبد الله العروي، الذي رأى في السيبة تعبير عن ممارسة القبيلة لدورها في تكامل مع الزوايا والمخزن، أنظر: مناه أحمد محفوظ، ميراث السيبة دراسة في تاريخ الثقافة السياسية ببلاد شنقيط موريتانيا، المكتبة الوطنية، نواكشوط، 1994م.

Laroui Abdallah, les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912, 3eme édition, centre culturel arabe Casablanca, 2009, p: 127-128.

فترة من الأحكام"، وقد استعصى على بابا بن الشيخ سيديا (1342هـ/1924م) اسم جامع مانع فتحدث عن هذه "البلاد المغربية الصحراوية البيضانية")[1]، وأُطلق هذا الاسم تعبيرا عن غياب السلطان والإمام الشرعي، وكثرة الغارات والنهب وفرض المغارم.

ونعت بعض المؤلفين المنطقة بـ"بلاد المغافرة" مثل سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم ومحمد فال بن بابا، وتحيل التسمية إلى عهد تاريخي متأخر، نسبة إلى المغافرة وهم بطون من بني حسان تعززت مكانتهم السياسية بعد سقوط المرابطين، وكانوا من أقوى القبائل العربية، مما يعزز تسمية البلاد بهم، وأسسوا إمارتي الترارزة[2] ولبراكنة[3].

أورد البكري تسمية أخرى هي "المجابة الكبرى"[4] أي الصحراء الكبرى، فيما نعت العبدري، الذي قدم معلومات حول الطرق التجارية التي سلكها تجار ورحالة القرن 13م الصحراء بعدة تسميات منها "البراري" و"القفار" و"المفازة"[5]، كما نعت العمري في وصفه لطريق القوافل من صعيد مصر إلى بلاد مالي وغانة الصحراء بـ"القفار الموحشة": (في بر مقفر تسكنه طوائف من العرب، ثم من البربر... في قفار طويلة وصحار ممتدة موحشة)[6].

---

[1] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987م، ص: 18.

[2] ذرية تروز بن بركني بن هداج، وتروز أخو بركني وقد تأسست إمارة الترارزة في جنوب غرب موريتانيا في عهد الأمير علي شندورة سنة 1721م ودخلت في صراعات أهلية سنة 1778م، وظلت شبه متماسكة إلى الغزو الفرنسي سنة 1903م، وكان منها أمراء عظام مثل محمد الحبيب وابنه سيدي، راجع: ولد السعد محمد المختار، إمارة الترارزة وعلاقتها التجارية والسياسية مع الفرنسيين من 1703 إلى 1860، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2002م.

[3] أو إمارة أولاد عبد الله، وينتمون إلى مجموعات قبلية من عرب معقل، طردوا أولاد امبارك إلى الحوض، كما حاصروا إداوعيش لثلاثة أشهر على ظهر تكانت حتى اتفقوا معهم على الهدنة بعد دفع إداوعيش 40 فرسا مقابل فك الحصار، شغلت هذه الإمارة أراضي واسعة امتدت من تيرس إلى نهر السنغال، وقامت خلال القرن 17 الميلادي.

[4] البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، مصدر سابق، ص: 358.

[5] أنظر: العبدري محمد البلنسي، الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، 1388هـ/1968م.

[6] العمري شهاب الدين، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 58.

إلا أن الاسم الأهم والأكثر انتشارا هو "الصحراء". واعتبرها مارمول كربخال (أصغر قسم في افريقيا كلها... والسكان القاطنون بالصحراء خشنون جدا... الصحراء بلاد حارة جدا وجافة، لا أنهار فيها ولا عيون، ولا ماء غير ماء البحيرات... توجد بعض الآبار المحفورة في الصحراء... والمحصول الزراعي قليل جدا في الصحراء)[1]، وأسماها ابن عذارى المراكشي بدوره الصحراء، في معرض حديثه عن تحرك الناصر إلى بلاد افريقية (ولما وصل الموحدون المذكورون تونس خرج أبو يحيى بالأسطول ولحق بالمهدية نفذ له الأمر بذلك واقتفى الناصر أثر الأشقياء، وأزعجهم إلى أطراف الصحراء)[2].

الاسم نفسه أطلقه ابن أبي زرع على المنطقة، وهو يعرف بقبائل صنهاجة: (كلها صحراوية... وكان أول ملك منهم بالصحراء تيولتان بن تكلان الصنهاجي اللمتوني تولى ملك بلاد الصحراء بأسرها)[3]، أما صاحب الاستقصا فأسماها أرض الصحراء: (وموطن هؤلاء الملثمين أرض الصحراء والرمال الجنوبية)[4]، ثم أسماها الوزان صحراء ليبيا وقسمها إلى خمسة أقسام[5]، وابن بطوطة تحدث عن الصحراء انطلاقا من قرية تغازي التي منها (يرفع الماء لدخول الصحراء التي بعدها، وهي مسيرة عشر لا ماء فيها إلا في النادر... والكمأة بتلك الصحراء كثيرة)[6].

أُعطيت للمنطقة العديد من التسميات، غير أن اختلافها في الاسم فقط أما الظروف الطبيعية فهي نفسها التي تميز المجال، والاختلاف بالأساس في تعبير كل اسم عن مرحلة تاريخية معينة، مثل بلاد الملثمين للتعبير عن مرحلة الحكم

---

[1] مارمول كربخال، إفريقيا، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1988/1989م، الجزء 1، ص: 48-50.

[2] ابن عذارى المراكشي، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1406هـ/1985م، قسم الموحدين، ص: 243.

[3] ابن أبي زرع علي الفاسي، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص: 152-153.

[4] الناصري أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 3.

[5] هي: صحارى: صنهاجة، ونزيكة، تاركة، لمطة، برداوة. ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 148-154.

[6] ابن بطوطة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997م، الجزء 4، ص: 241.

الصنهاجي، وبلاد السيبة تعبيرا عن مرحلة الفراغ السياسي والصراعات القبلية والخروج عن السلطة المركزية.

ارتكز النظام الاجتماعي في الصحراء على القبيلة، فالانتساب إليها توطين للذات وانضواء لها داخل جماعة تربطها بهم روابط الدم والقرابة أساسا، فهي هنا بديل عن الأرض والوطن، وهي أيضا وحدة سياسية وقرابية في الآن نفسه. من بين تعريفات القبيلة أنها (مؤسسة للتشريع والتنفيذ في مجال العدل الجماعي ناتجة عن انتخاب مؤقت)[1]، وهي عند الغذامي (عائلة كبيرة تستند إلى سلالة متوارثة تمتد إلى جد واحد، وقد يكون الجد الخامس أو أكثر لكنه لا يكون أقل من ذلك)[2]، ويعرف "بيشلر beachler" القبيلة بأنها (شكل انقسامي للتنظيم الاجتماعي يتكون من أقسام قاعدية يمثل كل منها أسرة ممتدة في عمق ثلاثة أو أربعة أجيال، وكل قسم قاعدي يلتحم تلقائيا مع قسم آخر كلما شعر بتهديد أو خطر، وشيئا فشيئا يمكن أن تتحد القبيلة بأسرها، أو مجموعة قبائل، في مجموعة مؤقتة لمواجهة عدو خارجي)[3].

يعتبر الانتساب الأبوي والوراثي أكبر سبب لنشأة القبيلة؛ حالة أولاد دليم مثلا، أو اندماج مجموعات صغيرة في اتحاد قبلي فيحمل اسم المجموعة الأكثر هيمنة وقوة؛ حالة إزركيين بالطنطان مثلا، أو بتشكل قبيلة تحمل اسم قائدها بعد استقراره بمنطقة ما بعد انتهاء مهمته بها؛ حالة أولاد غيلان بموريتانيا، كما نجد بعض العائلات المتباينة الأصل تبحث عن قائد روحي أو ديني ليكون وصيا عليها وبتلازمها وعيشها جنبا إلى جنب تحمل اسم شيخ الزاوية؛ حالة العروسيين، وهناك أيضا من خرج في مجموعات للدراسة في منطقة ما فتزوج منها ورجع إلى بلده وأُطلق عليه اسم تلك المنطقة فتشكلت القبيلة؛ هنا حالة فيلالة شنقيط مثلا، فهي في الأصل مجموعة من التلاميذ نزحوا للدراسة في تافيلالت بالمغرب فتزوجوا وكونوا عائلات هناك ورجعوا بعد سنين إلى شنقيط فمُنح لهم اسم فيلالة.

---

[1] آفا عمر، قراءة تاريخية في ألواح قبائل سوس، مجلة آفاق، الرباط، العدد 9، يناير 1982م، ص: 42.

[2] الغذامي عبد الله، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 2، 2009م، ص: 112.

[3] Beachler Jean, Tribu, dans: dictionnaire de sociologie, librairie larousse, Paris, 1990, p: 59.

مثلث القبيلة عبر التاريخ ملجأ الإنسان البدوي، (كما مثل التضامن القبلي وسيلة الدفاع الأساسية ضد كل أشكال القهر المسلط من الخارج، وما دامت الخيمة تمثل الوحدة السكنية التي ظلت تصاحب البناء القبلي، فقد أصبحت رمزا لتماسك القبيلة ووحدة بنائها القاعدية)[1]. إنها نوع من التوافق السياسي والعسكري والاجتماعي، وعند اجتماع عدة قبائل تتشكل الاتحادية أو الكنفدرالية أو التحالف القبلي حسب الظروف المشتركة[2]، ولكل قبيلة مجلس الأربعين أو "آيت لربعين"[3] ومهمته تسيير القبيلة سياسيا عسكريا واقتصاديا. يُعتبر مبدأ العصبية القبلية المبدأ المنظم للقبيلة[4]، وتكون السلطة المطلقة للقائد وفي الغالب يكون قائدا لمجلس الأربعين، خصوصا في القبائل ذات الانتساب الأبوي.

من سمات القبيلة في الصحراء ظاهرة الترحال نتيجة للظواهر الطبيعية بالخصوص، فالمناخ يمارس على الإنسان البدوي سلطة مطلقة ومتقلبة، إن الترحال سمة قوية من سمات القبيلة الصحراوية، وقيمة جوهرية في معنى البداوة، فكلما استقرت القبيلة كلما انمحت عنها صفة القبائلية، لأن تلك الصفة رهينة بالترحل الدائم، هذا الأخير يقوم على الجِمال، فهي وسيلة البدوي

---

[1] بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سلسلة أطروحات الدكتوراه 41، الطبعة 1، يونيو 2002م، ص: 108-109.

[2] أنظر: بورقية رحمة، الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، بيروت، 1991م.

[3] "Ait rrb'in": مصطلح أمازيغي عُرف في المناطق الأمازيغية خصوصا بالجنوب المغربي، كما تعرف هذه الهيئة باسم "إنفلاس"، وهي هيئة سياسية تتكون من 40 شخصا مكلفة بتسيير الشؤون المدنية للقبيلة الخارجة عن نطاق الحكم المركزي، أما الشؤون الدينية فهي متروكة للفقهاء، تنتخب الهيئة من ثلاثة أشهر إلى عام لا غير، خوفا من ظهور حاكم مستبد من بين الأعيان، لرفض المجتمع للسيطرة والتحكم، وتعتمد على قوانين عرفية تسمى الألواح. نقلا عن: حمام محمد، المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004م، الجزء 1، ص: 74-75-76. أول ذكر لهذه الهيئة في المصادر التاريخية يعود لسنة 140هـ/777م، بمناسبة تأسيس مدينة سجلماسة بمبادرة من أبي القاسم سمكو واسول المكناسي حسب رواية البكري: (فاجتمع إليه قوم من الصفرية، فلما بلغوا أربعين رجلا قدموا على أنفسهم عيسى بن مزيد الأسود وولوه أمرهم، فشرعوا في بنيان سجلماسة)، البكري أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مصدر سابق.

[4] تختلف تفسيرات هذا المبدأ ما بين التضامن القبلي، أو الروح القبلية أو العشائرية، أو العاطفة القبلية، أو الحماس القبلي وغيرها من التسميات.

الأساسية إن لم نقل الوحيدة في التنقل، ويَرجع تواجد الإبل في الصحراء إلى ما بين 3000 و4000 سنة قبل الميلاد، من طرف مهاجرين قادمين من مصر حسب ما تمدنا به الرسومات الموجودة في كهوف الهوكار ووادي درعة وتاكانت[1]، والقوافل تبدأ عادة بـ 300 جمل وتكملها بـ 2000 أو أكثر، بقيادة محكمة لشيخ القافلة[2] بمساعدة المقدم أو أكثر حسب أهميتها معززين بعدد من الرجال المسلحين.

حياة الترحال هاته جعلت للضيافة أهمية كبيرة، فالحي أو لفريك دائما ما يكون مؤهلا لاستقبال ضيوف من قبائل أخرى في أية لحظة بغض النظر عن انتماءاتهم الاجتماعية والقبلية، قال الرحالة الفرنسي "دو بريسون De Brisson" الذي زار الصحراء سنة 1785م: (إذا كان الغريب لا يعرف أحدا في العشيرة التي يزورها، فمن واجب الأكثر غنى دائما تقديم الضيافة له، وإذا كانوا كثر، فإن النفقة تكون جماعية)[3].

واجب الضيافة ليس مقتصرا على علية القوم، فحتى الرجل الفقير يمكنه القيام بما يجب، مهما كان ما يقدمه محدودا، ذلك أن الضيف عليه قبول كل ما يقدمه المضيف دون اشتراط، إلا في حالات نادرة يتم الاعتذار فيها بلباقة[4]، ويغادر الضيف مكرما ومعززا و(يتحول إلى شاعر يشيد بخصال ذلك المضيف، حتى ولو لم يكن يقرض الشعر، وبذلك ساهم منح الضيافة في إذاعة

---

[1] راجع:

Harnachement du chameau, présentation et choix de textes Rahal Boubrik, Collection études sahariennes, Edition et Impressions Bouregreg, Rabat, 2011.

[2] عُرفت قبيلة أزوافيط المنتمية لاتحادية تكنة باختصاصها في قيادة القوافل، فعدد من شيوخ القوافل المعروفين كانوا منها، وتنتشر القبيلة اليوم في الصحراء المغربية وموريتانيا والسنغال وتنبكتو.

[3] De Brisson, histoire du naufrage et de la captivité de m. de brisson, genève, Imprimeurs Libraires, Paris, 1789, p: 170.

[4] نزل الشاعر محمد ولد أبنُ يوما ضيفا عن رجل بالسنغال وقدم له السمك ولم يكن الشاعر محبا له، فاعتذر له عن تناوله بأبيات شعرية جميلة:

يا شيخ من أمرتهم بضيافتي	عرجوا بإكرامي سماء عروجه
وتلطفوا بي في المقال وأطلعوا	من كل سعد منه سعد بروجه
لكنهم والدهر يركب أهله	ما شاء من أقتابه وسروجه
خلطوا طعامهم بحوت يابس	وأنا أعاف الحوت يوم خروجه

الصيت، فبالقيام بحسن وفادة الضيف يُحَسِّن الشخص سمعته في المجتمع)[1]. ولا ينتظر المضيف من ضيفه أي مقابل ولو استمرت الإقامة أياما، إلا إن كانت هدية، وفي الغالب المضيف هو الذي يقدم الهدايا للضيف، كما جاء في شهادة الطالب أحمد المصطفى: (ولما قدمنا إلى وادي نون قادمين من محروسة الصويرة جاءنا خيل من تكنة وأخرجونا من وادي نون لأجل التماس البركة وأعطونا خصوصا أيت بلة كثر الله خيرهم جِمالا كثيرة وستا وثلاثين غرارة في عشية واحدة عشية مجيئنا قبل الليل فبقينا عندهم زمنا طويلا مكرمين مبجلين... ثم سافرنا إلى أولاد دليم كما تقدم لتجديد المحبة القديمة بيننا وبينهم وبين أسلافنا وأسلافهم فحصلنا والحمد لله نحو ثلاثين زايلة)[2].

وذكرت "أوديت دي بيغودو Odette du Puigaudeau" مراسم الضيافة أثناء زيارتها لتندوف سنة 1950م: (بعد مرور أقل من ربع ساعة على وصولنا، جلب سكان لكصر في ما يشبه صف نمل كل ما هو ضروري، حصائر جميلة، وسائد جلدية شنقيطية مزينة، لحاف من صوف الحمل الأسود، زربية مراكشية، قربة من الماء البارد، ربع ظبي، طبق نحاسي مغربي، وبعض أواني الشاي، أوعية الطبخ والاغتسال، موقد مشتعل عليه ماء مخصص للشاي وهو يغلي، وبقربه وقف صبي على استعداد لخدمتنا، في الليل دخلت زنجية حاملة قدحا من الحليب)[3]، ويعتبر الشاي أهم ما يقدم للضيف إلى جانب الحليب واللحم، والشاي هو المشروب الرئيس والهام لكل القبائل الصحراوية، لدرجة أنه يُهيئ من حليب الناقة إن افْتُقِد الماء، عادات ظل الصحراويون محتفظين بها رغم دخولهم في الحياة العصرية، قال الشاعر التيجاني ولد بابا العلوي:

الضيف دون الأتاي اليوم مُكرمة ... لم يجد شيئا وإن جلت موائده

فمن سقى ضيفه الأتاي أكرمه ... ولا يعاب وإن قلت فوائده

---

[1] ضماني أحمد البشير، الجذور الاجتماعية لقيم الضيافة الصحراوية، مجلة آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب، الرباط، العدد 87، شتنبر 2014م، ص: 37.

[2] الطالب أحمد المصطفى ولد طوير الجنة، رحلة المنى والمنة، مخطوط.

[3] Odette du Puigaudeau, arts et coutumes des moures, faire désirer le désert, Editions le fennec, Casablanca, 2009, p: 100.

وفي موضع آخر:

إذا جُـــدت بالـــدنيا بكـــل نعيمهـــا	وجُـــدت بجســـم بالبقـــاء ممتـــع
فإنـــك لـــم تـــأت بـــوزن بعوضـــة	إذا لـــم تَجُـــد فيهـــا بكـــأس منعنـــع

وكانت مجالس الشاي في الصحراء مجالسا للضيافة الرفيعة وأيضا للعلم والشعر، ومن ذلك أن محمد بن أبنُ كان يوما في مجلس شاي بـ"أبيتلميت" من بين حضوره يوسف بن بابه بن الشيخ سيديا والناجي بن الحسين التاكنيتي، قال يوسف بن بابه: حق لهذا الشاي أن يوصف، فقال محمد بن أبنُ: لو مددت فاء "يوصف" لكنت شرعت في وصفه، فقال يوسف: إن كان ذلك كذلك فإني أحيله وأكله إليك، وأريده الآن، فقال:

حـــق لهـــذا الشـــاي أن يوصـــفا	فـــي مجلـــس صـــاف ويـــوم صـــفا
فـــي مجلـــس مـــا شـــابه شـــائب	خـــال مـــن أربـــاب الخنـــى والجفـــا
مـــا ضـــم إلا ســـيدا ماجـــدا	أو مزهـــــرا أو شـــــادنا أهيفـــــا
ضـــم الأديـــب النـــاجي المرتضـــى	والمرتضـــي بـــن المرتضـــي يوســـفا
وفيـــه إخنـــاث الفتـــاة التـــي	بهـــا لعـــلات القلـــوب الشـــفا
شمســـية الوجـــه إذا قابلـــت	شـــمس الضـــحى أيقنـــت أن تكســـفا
والشـــاي شـــاي منتقـــى مصـــطفى	مـــن خيـــر شـــاي منتقـــى مصـــطفى
تعلـــو علـــى كاســـاته رغـــوة	تخـــال بـــدر الـــتم فيهـــا اختفـــى
تـــرشافه شـــاف لـــنفس الفتـــى	إن شـــفاء الـــنفس أن ترشـــفا[1]

[1] الشقرويات، مدونة شعرية مرقونة، جمع واختيار وتصحيح محمد بن المختار بن أبنُ، نواكشوط، يونيو 2007م، ص: 67.

إن الضيافة قانون اجتماعي محترم ومقدس في الصحراء، وعلى الجميع احترامه مهما كلف الأمر[1].

***

تبرز الثقافة الشعبية الحسانية كرافد مهم من روافد الثقافة الشعبية المغربية، هذه الأخيرة بتنوعها وغناها لا يمكن دراستها في إطار مغلق ومعزول عن باقي الثقافات، إنها خاضعة لمجموعة من التفاعلات المتكاملة تارة والمتصادمة تارة أخرى، يقول المختار السوسي: (لأنني من الذين يرون المغرب جزءاً لا يتجزأ، بل أرى العالم العربي كله، من ضفاف الأطلسي إلى ضفاف الرافدين وطنا واحدا، بل أرى جميع بلاد الإسلام كتلة متراصة... بل لو شئت أن أقول –ويؤيدني ديني فيما أقول- أنني أرى الإنسانية جمعاء أسرة واحدة، لا فضل فيها لعربي على عجمي إلا بالتقوى)[2]، إن كل الثقافات تؤلف مجتمعة تركيبة ثقافية إنسانية شاملة، وهكذا فثقافة الصحراء ترتبط ارتباطا وثيقا بالثقافة المغربية، فـ(التواصل ظل قائما باستمرار بين شمال المغرب وجنوبه ولم يصبه أي فتور في يوم من الأيام، ولم تشبه أي شائبة ... فعلى الرغم من صعوبة الصحراء وكثرة مجاهلها وأهوالها والعراقيل فقد ظلت قلب المغرب النابض على امتداد التاريخ)[3]، ولهذا نرى الطابع العروبي والإسلامي باديا وظاهرا في تلك الثقافة، ذلك ما أكدته الباحثة صفية الهلالي: (وبما أن الوسط الصحراوي وسط تقليدي محافظ يسوده

---

[1] في إحدى المرات قرر أحمد سالم ولد السالك الإمام أن ينتقل بمخيمه إلى مكان آخر، تخلفت عنه إحدى الإماء مع ناقة لنقل الخيام المتبقية، أثناء ذلك: حل ضيوف بهم فوجدوا الأمة فما كان منها إلا أن نحرت الناقة فضيفتهم، وحينما عاد سيدها لمعرفة سبب تأخرها علم بما بدر منها، حينئذ من دون تردد أعتقها لأن ما أتته من كرم الضيافة لا يصدر إلا عن النبلاء، نقلا عن:

Mariella Villasante de Beauvais, genèse de la hiérarchie sociale et du pouvoir politique bidân, in; cahiers d'études africaines, vol 37, n°: 147, 1997, p: 614.

تحدث عبد الله الغذامي عن أن المرأة البدوية تلتزم بقانون الضيافة التزاما تاما في حالة غياب الرجل، ولا تتوانى في ذلك، راجع فقرة تحول القيم من كتاب: الغذامي عبد الله محمد، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، الطبعة 3، 2005م.

[2] السوسي محمد المختار، سوس العالمة، مطبعة فضالة، المحمدية، 1380هـ/1960م، من مقدمة الكتاب.

[3] الظريف محمد، الحركة الصوفية ودورها في تعميق التواصل بين شمال المغرب وجنوبه، ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م، ص: 92.

المذهب المالكي تماسكا مع وحدة المغرب المذهبية فإن طابع العروبة والإسلام يبدوا واضحا جليا في ثقافة الصحراء)[1].

والثقافة الشعبية الحسانية أو التراث الحساني (ثروة كبيرة من الإنتاج الأدبي والقيم والعادات والتقاليد خلفها جيل السلف لتنتقل للجيل الحالي، في إطار عملية اجتماعية ضرورية وبديهية في المجتمع لاستمرار وجوده وتطوره)[2]، ولهذا فهو جدير بالاهتمام، وقراءته قراءة جديدة. إن ثقافة الصحراء هي (مجموع الخبرات والمعارف والمهارات المرتبطة بالبادية وقاطنيها، وهي ثقافة تتعلق بالمكان وتضاريسه وأجوائه ونباته وحيوانه بالمعنيين، الحيوان المعروف بالمعنى الوارد في القرآن الكريم [وأن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون] ونوع آخر من الثقافة يختص البدو وعاداتهم وتقاليدهم وفنونهم وأحوال معيشتهم إلى غير ذلك من الأمور المتصلة بواقعهم وعلاقتهم الاجتماعية)[3].

وتعتمد الثقافة الشعبية في الصحراء على الشفوية اعتمادا كبيرا، مستعينة بالرواية والحفظ أكثر من الكتابة والتدوين، ومن ثم تتعرض للنسيان والتجاوز بفعل عوامل التاريخ، ولهذا كانت قوة الحفظ والذاكرة (المبدأ الأول في العلم وعلى أساسها يكون التفاوت بين المثقفين، فالراوي الحافظ أفضل من الراوي الذي ينسى، وحُجِّيَّة الأول في العلم أكبر من حجية الثاني)[4]، وتحتفظ المصادر التاريخية بأن كل من سيد احمد الولي بن أبي بكر المحجوبي (ت 1095هـ/1683م) قاضي ولاتة، والطالب أبو بكر بن علي بن الشيخ بن المحجوب الولاتي (ت 1101هـ/1689م) وغيرهما يحفظون مقامات الحريري كاملة، وكان

---

[1] الهلالي صفية، شعر الصحراء المغربية أصالة النظم ومغربية المنطلق، مجلة المشكاة، إصدارات المكتب الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية في المغرب، عدد خاص عن الشعر المغربي، وجدة، العدد 41، المجلد 10، شتاء 2003م، ص: 60.

[2] عيديد لحبيب، التربية على التراث، التراث الشعبي الحساني نموذجا، مجلة آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب، الرباط، العدد 87، شتنبر 2014م، ص: 58.

[3] نقوري إدريس، البداوة في ثقافة الصحراء من خلال الدراسات الغربية، ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م، ص: 78.

[4] أديوان محمد، النسق الثقافي المشترك بين سوس والصحراء، ضمن كتاب الصحراء وسوس من خلال الوثائق والمخطوطات: التواصل والآفاق، تنسيق عمر آفا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات 96، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2001م، ص: 151.

العالم والشاعر محمد محمود بن أحمذية الحسني (ت 1323هـ/1905م) يحفظ مقامات الحريري والكامل للمبرد والمستظرف والوسيط ودواوين المتنبي وأبي تمام والبحتري وغيرهم.

تعتمد ثقافة الصحراء على العامية، أي اللهجة الحسانية، هذه الأخيرة كما تُنطق تُكتب، لهذا يكثر فيها ما يسمى بـ"لحراش" وهو التقاء ساكنين، مثل: كُومْ "قُمْ"، وكَلْتْ "قُلْتُ"، كما تتميز الحسانية بتسكين أوائل الكلمات، واختلاف تصريف الفعل مع بعض الضمائر، وتسكين الحرف الذي يلي لام التعريف، وقلب القاف غيناً أو كافا فوقها ثلاث نقط، وزيادة بعض الحروف مثل الجيم المصرية.

يرى الباحث "محمد ولد أحظانا" أن اللهجة الحسانية مرت في تشكلها من ثلاث محطات[1] لم يقدم تاريخ بداية ونهاية كل مرحلة:

- ✓ الأولى: المحطة المغاربية (تتميز بخلوها من المصطلح المكاني للغرب الصحراوي، والمصطلح اللغوي الصنهاجي)[2].
- ✓ الثانية: محطة الغرب الصحراوي (تتميز بذكر الأماكن والمعالم المحلية في الغرب الصحراوي، دون استعمال غيرها من المصطلحات)[3].
- ✓ الثالثة: محطة التوطن والمثاقفة (تتميز بوجود ذكر للمعالم والأمكنة المحلية، واستعمال الألفاظ والأبنية الصرفية الصنهاجية في اللهجة الحسانية)[4].

---

[1] في قراءتنا لكتابات الباحث "محمد أحظانا" نرى اختلافا في تحديد مراحل نشأة اللهجة الحسانية والشعر الحساني في الصحراء، إذ في كتابه: معقول اللامعقول في الوعي الجمعي العربي، حددها في مرحلتين اثنتين، قال: (مرت الحسانية حسب ما توحي بذلك الآثار الشعرية والأمثلة المأثورة فيها بمرحلتين: إحداهما مرحلة الانحصار داخل المجموعة العرقية المنتمية لحسان... والثانية مرحلة التداخل مع اللغات الموريتانية المحلية)، أنظر: أحظانا محمد محمد، معقول اللامعقول في الوعي الجمعي العربي، صورة المغيب في المخيلة الشعبية الموريتانية نموذجا، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة 1، 2002م، ص: 435، بينما رأى في مقال له في مجلة الموكب الثقافي أنها ثلاث مراحل وهي التي ذكرنا في المتن، وهي نفسها مراحل تشكل الشعر الحساني، وقد عدها سابقا أربع مراحل لتشكل هذا الشعر في كتابه المذكور.

[2] ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013، المطبعة الوطنية، انواكشوط، ص: 18.

[3] نفسه.

[4] نفسه.

تأثرت اللهجة الحسانية بعدد من المكونات اللغوية الأخرى، فهي مزيج من العربية الفصحى وبعض اللغات الأوروبية كالفرنسية والاسبانية ثم الزناكية الصنهاجية، مكونات أغنت هذه اللهجة مما أدى لوجود فوارق بين الناطقين بها في مجال تداولها، وقد نبه لذلك عدد من الباحثين اللسانيين الغربيين[1].

فيما يخص علاقتها بالعربية فإن (أكثرها عربي ظاهر وأقلها محرف)[2]، وقد اعتنى بها علماء الصحراء لأنها من أقرب اللهجات العربية للغة القرآن والإسلام، ووقف عدد منهم على ما بين العربية الفصيحة واللهجة الحسانية، ومنهم القاضي "محمذن بن أحمدو فال التندغي" الذي نظم نظما بين فيه ذلك قائلا:

الأصل في ذي اللغة الحسانية	تغييرها للغة العربية
ورب ألفاظ ترى وما بها	تغير خذ بعضها يا نبها
و"دبش" أثاث بيت وسقط	متاعه محرك بلا شطط
و"دغفق" الماء كثيرا صبه	ودغفق المطر أبدى صبه
"تبعرص" تبرعص ترادفا	تحرك ثم اضطراب ألفا
جاء "سهللا" بمعنى ليس في	عمل دنيا لا ولا أخرى تفي
و"فش" وطبه إذا أخرج ما	فيه من الريح كما للقدما
و"حدج" محرك للحنظل	والعلقم الحنظل إن تمثل
و"شاط" زيت ثم سمن نضجا	حتى إذا إلى احتراق خرجا

[1] منهم الاسباني كارو باروخا ودافيد كوهين، راجع دراستهما:

Caro Baroja Julio, hiérachies sociales et esclaves noirs au sahara espagnol, 1952-1953, in: villasante de beatrais, mariella, 2000, groupes serviles au sahara approche comparative à partir du cas des arabophones de mauritanie, Editions CNRS, Paris.

David Gohen, le dialecte arabe hassaniya de mauritanie, paris, librairie G. klincksiech, 1963.

[2] المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الجزء 2، الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1990م، ص: 142.

"تمطـــق" الرجـــل أي تـــذوقا	وقـد أتـى في بيـت الأعشـى[1] منتقـى
و"شـاطت" القـدر إذا الشيء لصـق	بهـا لمـا حـل بهـا مـن محتـرق
ورجــل "يهــبش" للعيــال أي	يجمـع يكسـب فهـو الهبـاش شـي
بـوزن يضـرب و"سـلت" الشـعر	والحلـق والمسـح بالأصـبع دري
و"بالشـظاظ" سـمّ عـودا يـدخل	فـي عروتـي جوالـق إذ يجعـل
شـيء يشـد بالحبـال ويكـون	شـبرا وبالكتـاب وزنـه يبـين
وزينـت هنـد البنـات "حفلـت"	بناتهـا وهـي كـذا تحفلـت[2]

والكلمات التي أصلها عربي فصيح جد كثيرة في اللهجة الحسانية منها:

- ✓ غَاوِلْ: أسرع في مشيته، في اللسان المغاولة المبادرة في الشيء.
- ✓ رْطَلْ: رطن أي تكلم كلاما أعجميا أو غير مفهوم.
- ✓ إنِينْ: يَئِن أي صوت الألم.
- ✓ زغرت: زغرد أي أصدر صوتا من حلقه.
- ✓ إتَوتِ: يُتأتئ أي ترديد التاء عند الكلام.
- ✓ التَّرْشَ: في القاموس الترش خفة ونزق.
- ✓ أهِيهْ: كلمة تقال عند التذكر ولعل أصلها هَهْ في القاموس هه كلمة تذكر.
- ✓ كرسع: لجلسة غير متمكنة، قرصع الرجل انقبض وقرصع في بيته جلس وتقبض.
- ✓ درباه: ألقاه من الأعلى، القاموس دربى فلانا يدربيه ألقاه.

[1] البيت المشار إليه هو:

تُريك القذى مِن دُونها وهي دُونَه إذا ذاقها مَنْ ذَاقَها يَتَمَطَّق

ابن منظور محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق روحية النحاس، دار الفكر، دمشق، المطبعة العلمية، دمشق، الطبعة 1، 1408هـ/1988م، الجزء 14، ص: 102.

[2] بن الطلبة محمد بن بتار، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة نحو الاكتشاف، مركز نجيبويه، القاهرة، 2010م، ص: 41-42.

فضلا عن العربية الفصيحة؛ تركت الصنهاجية بصماتها واضحة في اللهجة الحسانية، فأسماء الأماكن والآبار والعائلات والنباتات والقبائل والأعلام فضلا عن بعض الصيغ التعبيرية كلها صنهاجية الأصل، ومن أمثلة ذلك:

- ✓ أَدْرَارْ: الجبل، ومنه اشتقت تسمية قبيلة "أولاد تِيدْرَارِينْ" أي أولاد الجبل.
- ✓ تَافْلْوِيتْ: لغة هي دفة الباب ، والباب له دفتان، وفي الاصطلاح هي الشطر الشعري، والبيت الشعري له شطران.
- ✓ بحور الشعر الحساني: سيني، فاغو... مما يدل على أن هذه الأوزان كانت في الشعر الصنهاجي، أو وُضعت لها الأسماء في فترة التداخل اللغوي بين المكونين.
- ✓ تَسُوفْرَا: حقيبة نسوية تضع فيها النساء مقتنياتهن.
- ✓ تِيدَكْتْ: نوع من المسك المعروف في الصحراء.
- ✓ إِيكَاوْنْ: المغنون.
- ✓ أَزَوَانْ: الغناء.
- ✓ تِيشِّيرْت: الفتاة الصغيرة.
- ✓ أَفْكْرَاشْ: الشاب الفَتِي.
- ✓ أَرَكَاجْ: الرجل.

في الصنهاجية تبتدأ الكلمة المذكر بـ: أ والمؤنث بـ: ت، وقد احتفظت الحسانية بذلك: (ثم أعلم أيها النبيل الأبيل، والسيد الجليل، أن كل مذكر من البربرية أوله ألف، وكل مؤنث أوله تاء، فلا تصح فيه التراتيب التي في كتب الأعاريب)[1].

كذلك اغتنت الحسانية بمفردات أوروبية، بفعل التدخل الأوروبي في المنطقة خصوصا في الفترة الاستعمارية، إذ كانت اللغة من وسائل الغزو الفعالة التي اعتمد عليها المستعمر، ومن اللغات التي تركت بصماتها في الحسانية نجد الاسبانية، من خلال عدد من المفردات منها:

---

[1] الديماني محمد بن أحمد يوره، إخبار الأحبار بأخبار الآبار، تحقيق أحمد ولد الحسن، معهد الدراسات الافريقية، الرباط، 1992، ص: 25.

- ✓ الفَمْبْرَة: الزربية
- ✓ المُوتْشِيرَة: الولاعة
- ✓ اللَّمْبَة: المصباح
- ✓ كُونْجِيلاَتُور: الثلاجة

ثم الفرنسية:

- ✓ لْكَرْطَابْل: المحفظة
- ✓ كُورِي: البريد
- ✓ ݣَاطُو: الحلوى
- ✓ بِيدُو: قنينة
- ✓ بَّارِيزْيَان: الخبز الفرنسي
- ✓ بْرِيكَة: ولاعة

أضف لذلك التأثير الزنجي الأفريقي على الحسانية، خصوصا في جنوب وشرق موريتانيا، إذ تشهد حضورا لمفردات زنجية كما في الصحراء المغربية من قبيل بعض الأسماء كـ"المَامِي" يُقصد بها رجل الدين، ثم "دَيْدِي" و"مَمَدُّو" و"كَمْبَانَة" وغيرها من الأسماء، وأيضا "ݣُرْتَا" التي تعني الفول السوداني، و"شَمْبَانَة"، و"مْبُورُو".

قامت الثقافة في كافة ربوع الصحراء على ما يسمى بالمحاضر التي حملت أمانة الفكر والعلم والأدب، يعود تأسيسها إلى بداية دولة المرابطين، إذ (يجمع المؤرخون على أن أول محضرة ببلاد شنقيط هي محضرة عبد الله بن ياسين الجزولي الذي جاء به يحيى بن إبراهيم الكدالي في فجر دولة المرابطين ليعلم الناس أمور دينهم فكان معلما ومربيا)[1]، وارتبطت المحاضر ارتباطا وثيقا بالتاريخ الأدبي والثقافي والعلمي للصحراء، وظلت منارة للعلم والأدب طيلة أجيال عديدة، ولعبت دورا حضاريا هاما، ووصل إشعاعها العلمي إلى مناطق عدة، محافظة على الشخصية الإسلامية في تلك البقاع من العالمين العربي والإسلامي، لقد كانت المحضرة جامعة متنقلة ووحيدة في الصحراء، يقصدها ويرتادها طلبة العلم

[1] بنت لداعة خديجة، المحضرة الموريتانية ودورها الحضاري، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013، المطبعة الوطنية، انواكشوط، ص: 144.

والفقه والأدب، وكان طابعها الجلال والوقار، والمودة والترحاب، والتقدير والإجلال بين الطلبة والأساتذة، مما جعل مشايخ المحاضر يتشددون في قضية اللهو والتغزل والراحة في غير وقتها[1].

من أهم المحاضر بالصحراء نجد محاظر: الشيخ ماء العينين، الشيخ محمد اليدالي، العلامة حرمة بن عبد الجليل، الشيخ سيديا، يحظيه بن عبد الودود "سيبويه"، المختار بن بونه، محاظر مراكز: تيشيت، ولاته، شنقيط، خوته، لعصابة، تكانت، الحوض الشرقي، الحوض الغربي، القبله، أفطوط، محاظر: أهل سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، أهل داداه الأبييريين، الشرفاء الشقرويين، أهل المختار السالم بن عباس، أهل محمد بن محمد سالم المجلسيين، وغيرها من المحاضر كثيرٌ يكاد يكون من المستحيل حصره. من أهم سمات المحضرة: جامعة، شعبية، بدوية متنقلة، الصيغة التلقينية، التعليم الفردي، والتطوع، أما عوامل انتشارها فتكمن في: انتشار الإسلام، البداوة، النزاعات القبلية، الهجرة إلى البلاد، التجارة، عناية المجتمع بالعلم وأهله، والطرق الصوفية.

تتوفر المحاضر على مكتبات غنية بكافة أنواع الكتب والمخطوطات والمصادر، فرغم البعد عن المراكز الثقافية وصعوبة التنقل، إلا أن مكتبات الصحراء كانت عامرة بنفائس المتون والمخطوطات في العديد من التخصصات وبكافة أجزاءها، من أهمها وأغناها مكتبة الشيخ سيديَّ الكبير، وقد أحصى المستشرق "لويس ماسينيون Louis Massignon" 1195 مخطوطا من مختلف العلوم بهذه المكتبة خلال عملية جرد لمحتوياتها مطلع القرن الحالي[2]، وكان قد

---

[1] بلغ من تشدد بعض المشايخ أن حكم على أحد طلبته بالطرد وإلحاقه بأهله، فكتب إليه الطالب معتذرا البيتين التاليين:

همنا العلم لأمراض الجفون   لا تظنوا مرجمات الظنون

إن هزلا أقوله في المجون   لمعين على صعاب الفنون

محمد الحافظ بن أحمد، المحاضر جامعات الأدب والثقافة ومعاهد العلم في الصحراء، مجلة الفكر، ملف خاص بالأدب الموريتاني، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، العدد 2، السنة 23، نوفمبر 1977م، ص: 22.

[2] Louis Massignon, Une bibliothèque saharienne, revue du monde musulman, vol VII, 1909, p: 409-418.

عاد من رحلته لمراكش بحوالي 200 مخطوط[1] ما زال أغلبها موجودا فيها إلى اليوم، كذلك نجد مكتبة آل سالم المجلسيين بالداخلة والعيون، ومكتبة اليعقوبيين بالداخلة، المكتبة المعينية بالسمارة، ومكتبة أهل عبد الباقي سيبويه التي تُعتبر من أقدم الخزانات في الصحراء وأغناها من حيث الكم والنوعية، مثلا فيها مخطوط هو الأقدم يعود لسنة 1691م وموضوعه قصة سيدنا يوسف عليه السلام لصاحبه عبد المالك الحسني[2]، وغالبا ما تُسمى المكتبة باسم العائلة المالكة لها، نظرا لتوارث الأسر الصحراوية للعلم والأدب، فحملت معها المكتبات اسمها.

لقد كانت للصحراويين علاقة وجدانية مع الكتب، فكانوا يتجشمون عناء السفر والجوع من أجل الحصول عليها، كما كانوا يبذلون الغالي والرخيص من أجل استنساخها[3]، خصوصا في ظل عوامل الطبيعة التي أدت في كثير من الأحيان لضياع الكثير من الكتب، يقول الشيخ اليدالي: (شاهدت بعيني رأسي في طفولتي... أحد جِمال الكتب انقطع عن القافلة بحمولته، ولم يكن في الحي الظاعن عن الرجال إلا القليل لتطويق الجمل الهارب، فضاع الجمل وضاعت حمولته إلى الأبد)[4].

---

[1] أشار الشاعر بابه بن أحمد بيبه إلى كثرة الكتب التي رجع بها الشيخ سيديا من رحلته تلك قائلا:

أضاءت بلاد الغرب لما أتيتها   وأصبح يبكي عند ترحالك الغرب

وجئت بكتب يعجز العيس حملها   وعندك علم لا تحيط به الكتب

النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 151.

[2] سيبويه عبد الوهاب، الخزانات العلمية بالصحراء خزانة أهل عبد الباقي سبويه نموذجا، الصحراء فضاء للحضارة والفكر والإبداع، أشغال الملتقى الأول للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور أيام 23-24 يناير 2010، إعداد وتقديم محمد البوزيدي، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة 1، 2010م. أنظر لائحة لبعض الكتب المتواجدة في الخزانة في الصفحات من 91 إلى 97 من المرجع ذاته.

[3] قدم السلطان المغربي محمد بن عبد الله فرسا عتيقة لعبد الله بن الحاج ابراهيم، وبدلا من أخذها استبدلها بكتاب "مواهب الجليل بشرح مختصر خليل" المعروف محليا ب"الحطاب"، وعندما سُؤل عن الفرس قال: (جعلتها حطّابا)، نقلا عن: الشيخ ولد سيدي عبد الله، نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة (1700-1960م) الموقف والممارسة، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، انواكشوط، الطبعة 1، 2013م، ص: 50. وعالم آخر اشترى نسخة من قاموس الفيروزبادي بعشرين بعيرا، نقلا عن: النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 235.

[4] كماز محجوب، التنظيم الاجتماعي والمجالي لمعالم المقدس بالسمارة، ضمن كتاب مدينة السمارة عاصمة الصحراء العلمية والروحية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، سلسلة الندوات والأيام الدراسية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 2000م، ص: 174.

وتكثر أشكال التعبير الشعبي الحساني من الاحتفالات والألعاب الشعبية، كسباق الإبل والخيل، ولعبة "السيك"[1] التي تنتشر في شهر رمضان، و"لعب لعبيد"[2] و"كبيبة"[1] و"العضمة"[2] وغيرها، والأمثال المعبرة عن ثقافة المجتمع

[1] لعبة جماعية من فريقين تقتصر على ثمانية أعواد من القصب أو الخشب، طول الواحد منها ما بين 35 إلى 40 سنتم، بالإضافة إلى رقعة رملية ترسم عليها خطوط متوازية إلى جانب بيادق، وتتخذ عادة من الحصى والأعواد الصغيرة، يأخذ اللاعب الأعواد السبعة فيرميها أرضا ولا يسمح له باللعب بالأعواد الثمانية أو تحريك بيادقه في الرقعة الرملية حتى يحصل على ما يسمى "سيكة"، أي سقوط ستة أعواد على جهة واحدة إلا سيكة واحدة، أو يحصل اللاعب على ما يسمى بالحجبة، وهي عندما تسقط الأعواد السبعة الداخلية، وتوازي الحجبة أربعة أسياد ما لم يلغها الحمار، وهو أن تسقط الأعواد الستة مبدية وجهها الخارجية إلا عودين، وعندما تسقط الأعواد الثمانية مبدية وجهها الخارجية، فاللاعب يحصل على ما يسمى بالبكرة، وإذا تمكن اللاعب من سيكة أو بكرة أو حجبة فإنهم يقولون: "فلان جاء أو فلان أفطر"، ما يمكنه من تحريك بيادقه وفق العدد المحصل عليه، كما يسمح له بإعادة اللعب في حال حصوله على الأربعة، وتضاف إلى الصيد المحصل عليه ما لم يأتي بالحمار الذي يلغيها بدورها، وعن كل سيكة يحصل عليها اللاعب تصبح له الحرية في تحريك بيدقه كما شاء، وفي حالة فك قيود كل البيادق فإنه يتطلب من الفريق الحصول على سيكة، أي "يحلل المال" ويقال أنه "أتلب" أو "اسيك أتلب"، وبذلك تصبح للفريق كامل الصلاحية بأن يأخذ بيادق خصمه من عقر داره.

[2] تسمى بذلك لأنها خاصة بالعبيد دون غيرهم، وتُقام في أوقات معينة يصبحون فيها أولياء وتتحول ساحة احتفالهم إلى مكان مقدس، يبدأ الاحتفال بجمع شيخ العبيد كافة العبيد في منزل أسياده، ليخبرهم بأن بداية الجمع ستكون في يوم معين غالبا ما يكون الاثنين، ويتكلف مجلس الأربعين بتعيين أربعة أشخاص لجمع الصدقات وبعد الاجتماع يأكلون "البسيس" كرمز للمعاهدة، وفي اليوم المحدد يخرج اثنان منهم مع حمار لحمل الحصيلة وتستغرق العملية شهرا كاملا بالتناوب بين الأربعة، وتؤخذ حصيلة اليوم لشيخ العبيد، وبعد انقضاء الشهر يجتمعون ويبيعون ما ليسوا في حاجة إليه، ليشتروا ما هم في حاجة إليه، ثم يزورون الأولياء ويتبركون بهم في جو احتفالي مع ترديد لازمة "لعفو يا مولانا" ثم يختمون الزيارات بذبح ذبيحة كبيرة عند "مجمع الصالحين"، فيفرقون اللحم على العائلات الكبيرة "لخيام لكبارات" وعلى "أيت لربعين" وعلى الشيوخ وشيخة الخدم، ثم يجتمعون من جديد ليقرر الشيخ أن الاحتفال سيبدأ يوم الأربعاء لينتهي يوم السبت لزوما، يلبس العبيد لباسا فاخرا ويسكنون في دار الشيخ ويذبحون كل يوم ذبيحة، الشيء نفسه للخادمات اللائي يتزين بحلي سيداتهن اللائي لا يبخلن بدورهن عليهن منها بشيء، ثم يخرجون من مقر إقامتهم إلى ساحة معروفة حاملين "الغرابيل" وآلة "كنكا" المستعملتين في طقوس "أحواش" حاليا في بعض المناطق المغربية، يتقابل الرجال والنساء في صفين، ويحمل الرجال الغرابيل، بينما يحمل اثنان بين الصفين "كنكا"، فينقرون عليها وينتظم الإيقاع بعد ذلك، منطلقين من لازمة "لعفو يا مولانا"، وآخر لازمة هي "لالة امبيركة يا زين" وذلك في سبعة أشواط، وتكتفي النساء بالتصفيق وجذب الأنظار عل عريسا يظهر من بين الجمهور، وتحضر مجموعة من الطقوس منها إلزامية حضور جميع العبيد وإلا تعرض المتخلف لعقوبات صارمة، وهناك أيضا ستة عشر شخصا يحملون المدافع، يطلق ثمانية منهم ثمان طلقات قبل بداية الحفل في يوم الأربعاء، والثمانية الآخرون يطلقون ثمان طلقات بعد انتهاء الحفل ليلة السبت، ثم يعطي شيخ العبيد قدرا من المال أو ذبيحة للخدم، وهكذا ينتهي "لعب" أو "معروف لعبيد" لينتظروا معه عاما كاملا لتعود لهم قدسيتهم وبركتهم التي استمدوها من كونهم من ذرية سيدنا بلال حسب الذهنية المحلية.

الصحراوي، والمخزنة لمجموعة من الجوانب الحياتية، أخلاقيا اقتصاديا اجتماعيا تاريخيا وغيرها، ثم الحكاية الشعبية الجامعة للواقعي والمتخيل والديني والخرافي والغزلي والمضحك، وارتباطها الوثيق بالمعطيات الطبيعية للصحراء، وإبرازها لما يزخر به التراث الشعبي الحساني من ثقافة وحضارة وتاريخ.

لكن أهم أشكال التعبير الشعبي في الصحراء هي الشعر الحساني، فقد تفوق أهل الصحراء في الشعر شعبيه وفصيحه، وشهد لهم الكثير بهذا الأمر، يقول المستشرق الفرنسي "روني بسيت Rene Basset" (إن لديهم ثقافة أدبية أكثر تطورا من جل سكان الجزائر، وإن هؤلاء البيضان يتعاطون بشغف الشعر العربي الجاهلي، فكثيرا ما تسمع أحد هؤلاء البداة، يحفظ قصائد امرئ القيس والنابغة وطرفة، وحتى الحماسة وديوان الأعشى، حتى يخيل إلى نظرك أنك أمام أحد صعاليك الجزيرة العربية)[3]، وهاهو عباس الجراري يُقر بأسبقية شعراء الصحراء في حركية إحياء الشعر العربي، (ثم تأتي المبادرة من شعراء الصحراء في حركة إحياء القديم سابقة على حركة البعث في مصر، وقد برز فيها شعراء كثيرون عرفهم الجنوب المغربي والقطر الموريتاني خلال القرن الماضي)[4].

كما أن محمد الظريف أفرد فصلا كاملا في مؤلفه حول الزاوية المعينية للحديث عن مكانة الشعر في الصحراء وريادة الشناقطة للنهضة الشعرية العربية، بل ذهب الدكتور الظريف إلى استنكار تجاهل المشارقة لتلك الريادة: (والذي يلفت الانتباه في هذه القضية أن كتاب الوسيط في تراجم أدباء شنقيط

[1] لعبة رجالية جماعية، تضم فريقين مكونين من أربعة لاعبين لكل فريق فما فوق، يحمل الفريق الذي وقعت عليه القرعة الفريق الآخر على ظهور لاعبيه، ويشرع لاعبو الفريق المحمول في تبادل الكبة -وهي كرة تصنع من القماش في الغالب- فيما بينهم، على بعد مسافات متقاربة، وفي حالة سقوطها ينزل اللاعبون المحمولون ويفرون فيبدأ الخصوم في ملاحقتهم وإرسال الكبة في إثرهم، وإذا لمست أحدهم يعوضونهم في وضعية اللعب وهكذا.

[2] لعبة خاصة بالفتيات تتشكل أساسا من عظام المعز، وهي تعبير عن تعلقهن بواقعهن النسوي، حيث يقمن باختيار أنواع القماش لصنع الملابس لتلك العظمة، كما يعملن على ظفر شعرها، وتزيينها بواسطة الحلي، فتبدو العظمة كأنها امرأة جالسة في صورة مصغرة، تضفي عليها الفتيات صفات إنسانية كالحديث والحوار والمؤانسة.

[3] نقلا عن: بن عبدي محمد، السياق والأنساق في الثقافة الموريتانية، دار نينوى، الطبعة 1، 2009م، ص: 59.

[4] الجراري عباس، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، مكتبة المعارف، 1979م، الجزء 1، ص: 181-182.

–وهو أول عمل تاريخي لهذه النهضة الشعرية- جاء مزامنا في صدوره بمصر لما أنجزه الاسكندري وجرجي زيدان وأحمد حسن الزيات من دراسات تاريخية للأدب العربي، وأن بعض الأعلام الذين ورد ذكرهم فيه كانوا على اتصال دائم بالمشرق كمحمد محمود بن التلاميد التركزي وصاحب الوسيط. غير أن تاريخ رواد الأدب العربي ومن تلاهم من الدارسين العرب لهذا الأدب، أبو إلا أن يصموا آذانهم عن هذه النهضة الشعرية، ويقتفوا آثار أسلافهم في غمط المغاربة حقهم، ونسبة هذه المبادرة الأدبية إلى المشارقة)[1].

ساعدت الصحراء بخصائصها الطبيعية الصحراويين على تفوقهم في الشعر، إذ لعبت وتلعب دورا هاما في تحديد عالم الشعراء، فمعظم الأراضي الصحراوية التي شهدت ميلاد الحركة الشعرية، عبارة عن رمال وكثبان وجبال صخرية وصحراء مترامية الأطراف في أشكال تضاريسية مثيرة تتخللها رؤوس ونتوءات والتواءات مع ما يصاحب ذلك من عواصف وأصوات طبيعية ومتنوعة، مظاهر (أفضت إلى صفاء في الذهن والقريحة والوجدان، وتلقائية في التعبير وقدرة على التعامل مع المحيط والبيئة)[2]، لقد كان الأدب في الصحراء خصوصا منه الشعر عنصرا حياتيا كالماء والهواء، لقد كان جاريا فيهم مجرى النفس، فلم يكن يمثل ثروة نادرة وجب الحفاظ عليها، وإنما كان يُحفظ في النفوس اقتداء بشعراء العرب الأوائل.

مكانة الشعر عند سكان الصحراء تعززت بقدوم عرب معقل وسيطرتهم على كافة الصحراء، سيطرة احتاج معها أصحابها لمن ينافح ويدافع عنهم ويخلد مآثرهم ومجدهم تأسيا بالقبائل العربية قديما، ومن ثم ازدهر الشعر الحساني ازدهارا كبيرا، واستطاع المجتمع الصحراوي البدوي الذي يعيش في أقسى الظروف الطبيعية إنتاج إبداع شعري متطور، فانتظم تطور الشعر الحساني الملحون في أربع محطات حسب محمد بن بتار بن الطلبة:

---

[1] الظريف محمد، الحياة الأدبية في زاوية الشيخ ماء العينين، منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث، مطبعة بني ازناسن، سلا، الطبعة 1، 2003م، ص: 208-217.

[2] الجراري عباس، شعراء الصحراء، مجلة دعوة الحق، العدد 273، السنة 30، يناير مارس 1989م، ص: 122.

- ✓ الأولى: حوران بأطراف الشام والعراق، (ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويه ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة)[1]، وهو شكل الطلعة في الشعر الحساني إلى اليوم.
- ✓ الثانية: الأندلس، وقد استُحدثت في الأندلس عدد من الأشكال الشعبية.
- ✓ الثالثة: المغرب، نشأ شكل جديد سُمي "عروض البلد" (وكان أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير)[2].
- ✓ الرابعة: الصحراء حيث نشأ لغن.

ويعتبر محمد بن بتار أن أقدم النصوص الشعرية تعود لما قبل حرب "شرببه" بنحو أربعين سنة:

الهَكَّارِيـــــــــــات[3]   خَــــــــلاَّوْ لعْجَــــــــبْ

خــــــــلا بَزَيَّـــــــــدْ   وبــــــــابَ احْمَـــــــــدْ[4]

ومن أقدمه أيضا كاف في مدح "كدول البوعلي" المتوفي في القرن العاشر الهجري، وهو:

مَــارِت عَــنْ حَسْــبك عَــاد إِنَهْــوَلْ   ومَــــارِت عَـــنْ مَاكِيفَـــك زَر كَـــانِ

فِيـــكْ مَـــمَّ وفِيـــك امْهَلْهَـــلْ   وامَهْمَـــــــــاد وكَـــــــــانِ[5]

فيما يقسم محمد علين أهل بباها مراحل نشأة الشعر الحساني إلى ثلاث مراحل:

- ✓ الأولى: تشابه "الكاف" مع بيت الشعر الفصيح.

---

[1] ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص: 488.

2 ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق وإخراج وتعليق عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، مكتبة الهداية، دمشق، الطبعة 1، 1425هـ/2004م، ص: 440.

3 الهكاريات نسبة إلى قبيلة الهواكير، بزيد هو أحمد بزيد اليعقوبي، وهو جد أهل باركلل، وباب أحمد ولد يقبن الله ولد ديمان، جد مجموعة أولاد باب أحمد.

4 بن الطلبة محمد بن بتار، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة نحو الاكتشاف، مرجع سابق، ص: 56.

5 نفسه، ص: 57.

- ✓ الثانية: مرحلة "اتهيدين"، وهو أقدم صنف من الشعر الحساني ظهر في القرن 7هـ، وأورد محمد علين الكاف الذي ذكره محمد بن بتار في مدح كدول البوعلي كأقدم نص شعري لهذه المرحلة، وقال بأنه في مدح أحد الشعراء للأمير "زرقاني" في القرن 10هـ، ولا أدري هل الأمير زرقاني هو نفسه كدول البوعلي الذي أشار إليه محمد بن بتار أم لا، مع بعض الاختلاف في رسم الكلمات:

مارت عن حسبك عاد انهوا وأمارت عما كيفك زركاني

فيك مم أ فيك امهلهل أفيك أمهماد أكاني[1]

- ✓ الثالثة: خروج الشعر الحساني في شكل جديد وانتشاره بعد تزاوجه مع الموسيقى[2].

لا يمنع هذا التقسيم وجود أشعار أخرى قبل هذا التاريخ، أي قبل وصول قبائل بني حسان للصحراء، وتسمى "الواكدي" نسبة لبحر قديم من بحور الشعر الحساني منها:

يَرعَن بْعَيْنْ البَازْ ويَلْقَطْ لْقِيطُو تَلْتَاحْ تَيْسْ النْعَم عْلَ أَوَّلْ انْصِيطُو

وكَانْ التزُو فْحَوْز ولَلاَّ يشِيطُو يْجِيكْ فَاسرَف مَن زَرْكْ السهامَه

شَاو شوَاه يزرنفُو مجِيطُو مَا يَنْفع فِيه حَكِيمْ الشكَامَه[3]

هذا الأمر يطرح بعض علامات الاستفهام، فتسمية هذا الشعر بالشعر الحساني أمر فيه بعض التجني على الأشعار التي كانت قبل وصول القبائل

---

[1] محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، منشورات وزارة الثقافة، سلسلة أبحاث، مطبعة دار المناهل، 2012م، ص: 7.

[2] راجع تفصيل هذه المراحل في: محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، مرجع سابق.

[3] الدوه ولد بنيوك، شعر البيظان "لغن" نشأته وتسميته، ضمن كتاب الصحراء فضاء للحضارة والفكر والإبداع، أشغال الملتقى الأول للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور أيام 23-24 يناير 2010، إعداد وتقديم محمد البوزيدي، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة 1، 2010م، ص: 117.

الحسانية إلى الصحراء، فالمكون الصنهاجي بمختلف فروعه له حضور شعري وله تأثيره الكبير على الشعر الحساني، فهل أتى بنو حسان بهذا الشعر وتمازج مع الشعر الذي كان موجودا قبله؟ أم وجدوا الشعر فطوروه حسب ثقافتهم؟ أسئلة من بين أخرى تحتاج لوقفات أعمق وأشمل.

ونظرا لأن الشعر الحساني مرتبط باللهجة الحسانية، فعدد كبير من مكوناته مأخوذ منها ومن اللهجة الصنهاجية، نذكر منها:

- ✓ البت: البحر، ويتم عد الحركات دون السواكن.
- ✓ لحمر: الأشطر الثلاثة الأولى من الطلعة وهي على روي واحد، وتشبه ما يسمى في العربية بالتسميط.
- ✓ الطلعة: شكل من أشكال القصيدة الحسانية، تستهل بثلاثة "حمر"، ثم تتبع الحمر الكسرة وهي الشطر الرابع بعد الحمر بروي مغاير ثم يبني سائر القصيدة على ذلك المنوال.
- ✓ تافلويت: الشطر الشعري.
- ✓ الصبة: شكل من أشكال القصيدة الحسانية لا تختلف عن الطلعة إلا باستغنائها عن الحمر، غير أنه لا حد لطولها، وغالبا ما ينحصر موضوعها في الفخر والمدح والرواية.
- ✓ الكاف: أقصر وحدة شعرية، وهو أربعة أشطر يكون روي الأول منها على روي الشطر الثالث والثاني على روي الرابع، وهناك أنواع للكاف منها:
  - المرابع: الذي ذكرنا.
  - المستت: إضافة شطرين على المرابع بالروي نفسه، حيث يكون الشطر الخامس على روي الشطر الثالث والسادس على روي الرابع.
  - المثامن: على نسق المستت نفسه يُبنى المثامن.
- ✓ أملخ: أربعة أشطر الأول يشبه الثالث في القافية لكن الثاني لا يشبه الرابع لأن على الشاعر بالضرورة أن يأتي بمثل شعبي حساني في نهاية الطلعة مثلا:

لَجَـــــانِ يَتْـــــواطَ دَلاَّلِ ونْهَيْـــــــــــــــتُ

عـــن عَـــزَّتْ شَـــعْبَاطَ جَابْـــلِ أَرَاكَـــنْ إجِـــرُّو

- ✓ العكرب: الشطر الرابع ويأتي بروي مختلف عن الأشطر الثلاثة الأولى.
- ✓ الكدعة: المتحرك الذي يليه ساكنان مثل كلمة "مال" المبتدئة بفتحة وسكونين أولهما ميت والثاني حي، وعن طريقها يتم التمييز بين البحور المتساوية في عدد المتحركات، مثل "امريميدة" و"بوعمران" و"لبير" وغيرها، اعتمادا على موقعها في التافلويت.
- ✓ التيدنيت: آلة تشبه العود العربي قبل أن تثبت فيه الملاوي، وهي كلمة صنهاجية أصلها "تِيذْ انْ إِيذْ" تيذ أي ذات، ان أداة وصل للنسبة، وإيذ أي وهو مصدر لفعل "أوه" أي ضرب أو عزف، المجموع يعطينا كلمة العزفية أو ذات العزف أو أداته، وللتيدنيت أقسام وأداءات، من أوتار وعود وقدح "لكدح" وطبلة "لجنبه" و"تامنانت" والحربة.
- ✓ أردين: معناها معزف أو مضرب الجارية، وهو اسم مذكر صنهاجي، وهو قانون مختلف يبدأ من أوتار سبعة ويصل إلى أربعة عشر كحد أقصى، وتنقسم أوتاره لصنفين: طوال هي "أمهار" وقصار هي "تشبطن".

أما بحور الشعر الحساني فتصعب معرفة عددها، وذلك لتداخل المعايير المحددة للوزن في وزن واحد، مثل عدد المتحركات والتقاء السواكن والتصريع والتشكيل، وتختلف عن بحور الشعر العربي في عدم احتساب السواكن، وإن كان هذا لا يعني إهمالها، لأن توزيعها داخل البيت هو الذي يُميز البحور، فمثلاً البيت الذي تكثر فيه السواكن يطلق عليه اسم "بت أحرش"، وإن كانت هذه السواكن متساوية مع المتحركات في البيت الواحد أو أقل يُطلق عليه "بت أملس"، وأعلى ما تصل إليه الحركات العشرة، ولا تزيد إلا نادراً، إذ نجد في "البت الكبير" من سبع إلى عشر حركات، ثم "البتيت التام" ثماني حركات في كل شطر، و"التيدوم" سبع حركات، و"البتيت الناقص" ست حركات، و"حثو الجراد" خمس حركات، و"أحويويص" أربع حركات، ثم هناك نماذج أخرى منها ما هو بثلاث حركات أو بحركة واحدة لكنها ناذرة الاستعمال.

والبحور الشعرية الحسانية منها ما هو متداول ومنها ما هو مهمل، ويصل عددها حسب الباحثين إلى ثلاثين بحرا يزيد أو ينقص قليلا بينهم، وأكثرها تداولا

"لبير" و"لبتيت" و"مريميدة" و"تكادرين"، في حين يُقتصر على المقطوعات القصيرة والأغاني في بحري "حثو الجراد" و"احويويص"، وهي كالتالي:

- ✓ لبير: يعتمد في وزنه على سبعة متحركات، وهو من أغزر البحور نظما، وغالبا ما يُنظم في الحنين ووصف الطبيعة.
- ✓ بوعمران: يعتمد على سبع حركات في كل شطر، ويتفق مع بحر "مريميدة" و"تكادرين" و"التيدوم" في عدد المتحركات، إلا أنها تختلف في المقامات الموسيقية، ويناسب هذا البحر الخطوات السريعة للجمل، أي ما يسمى عند الصحراويين "أقران"، وعادة ما ينشد "بوعمران" عندما تمر قافلة الإبل، لكنه لا يقتصر على التغني بالإبل، بل يتجاوز ذلك لأغراض ومواضيع مختلفة.
- ✓ لبتيت التام: يعتمد في وزنه على ثمانية متحركات عكس "لبتيت الناقص"، وهو بحر الغزل والغرام والشوق والعواطف، كما هو حال "لبتيت الناقص".
- ✓ لبتيت الناقص: سمي بالناقص لأنه ناقص بمتحركين عن "لبتيت التام"، ويعتمد في وزنه على ست حركات في كل شطر من أشطاره.
- ✓ الصغير: البحر الوحيد الذي لا تتساوى أشطاره من حيث عدد الحركات، إذ يضم شطره الأول سبعة متحركات، وشطره الثاني خمسة فقط، كما أن "التافلويت" الأخيرة المكونة من خمسة متحركات في هذا البحر تقف دائماً على حرف ساكن، وهذا ما خالف فيه بحر "حثو الجراد" الذي يمكن أن ينتهي بحرف ساكن أو متحرك، والمتحرك الخامس في بحر "الصغير" يتبعه ساكن دائماً سواء أكان ذلك في "التافلويت" الأولى أو الثانية، والساكن الذي يلي المتحرك الخامس في "التافلويت" الأولى يليه دائماً متحركين يتوسطهما ساكن.
- ✓ تيكادرين: يعتمد على سبع حركات، الشعر الذي يُنظم في هذا البحر يكون على مقام "فاقو" المرتبط بالحرب والاستعداد للنفير والتعبئة العامة.
- ✓ مريميدة: يعتمد سبعة متحركات، يصلح هذا البحر للإنشاد الملحمي والتغني بالبطولات وسرد الوقائع والأحداث، شأنه في ذلك شأن بحر "تيكادرين".

- ✓ التيدوم: سبعة متحركات دون أن تكون له علاقة مع باقي البحور ذات السبع حركات.
- ✓ حثو الجراد: خمس حركات في كل شطرين من أشطاره.
- ✓ احويويص: أربع حركات.
- ✓ اتهيدين: يعتمد في وزنه على تسعة إلى عشرة متحركات، وهذا ما يجعل أشطاره تتميز بالطول، وهو مخصص لأغراض الفخر والمديح والشعر الديني.
- ✓ المطروح: وهو بحر مهمل تماماً ويعتمد على متحرك واحد إلى ثلاثة متحركات.

وهناك العديد من البحور الأخرى لكنها مهملة من قبيل "لمشكل"، "لمزارك"، "لمصارع"، "تاطارت لبير"، "ومومايت لبير"، "تاطارت تيكادرين"، "ومومايت لبت لكبير"، "لمسكم"، "اتكسري"، "لمعركب" "الرسم"، "أزمول"، "أتروس"، "أشطان"، "لعسير"، وغيرها كثير، إلا أن التطور الذي حصل في مجال الشعر الحساني أدى في مجمله إلى تجاوز الكثير منها والاحتفاظ بالبحور المعروفة حاليا.

تأثير الشعر العربي الفصيح في الشعر الحساني واضح جلي لا يكاد يخفى على باحث مبتدئ في هذا المجال، فالشعر الحساني يعبر بالصور الشعرية والأساليب البلاغية نفسها التي يعبر بها الشعر الفصيح[1]، هذا التأثير يظهر أيضا في البحور الشعرية، يقول الشيخ محمد المامي في مقابلة بين بحور الشعر الحساني والعربي:

طْوِيـــــلْ مْكَابْـــــلْ لَبْتِيـــــتْ وَمْرِيمِيـــــدَة ظْهَـــــرْ لْـــــوَافْرْ

وَلْبَسِـــــيطْ عْلِـــــيهُمْ بْتَيْـــــتْ مْكَابْـــــلْ لَبِّيـــــرْ لْكَـــــافْرْ[2]

[1] راجع في هذا الأمر: نقوري إدريس، الأدب الحساني والأدب الفصيح، منشورات مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة 1، 2000م، ص: 228.

[2] محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، مرجع سابق، ص: 10.

وهكذا فـ"لبتيت" يقابله الطويل، و"لبير، تكادرين" يقابلهما الخفيف، و"مريميدة، بوعمران" يقابلهما الوافر، و"الواكدي، انكادس، لمسكم" يقابلها الرمل.

ولكل بحر شعري حساني مقام موسيقي يقابله، إذ أن التشابه بين بعض البحور في عدد المتحركات يقابله اختلاف في المقامات الموسيقية التي تنتمي إليها، فمثلاً بحري "مريميدة" و"بوعمران" لكل منهما سبع حركات، إلا أنهما يختلفان من حيث الإيقاع الموسيقي، فإيقاع بحر "بوعمران" هو:

دَانْ دانْ اَنْدَنَّ دَانْ دَانْ اَنْدَنَّ

بينما إيقاع بحر "مريميدة" هو:

تَنْدَانْ تَنْدَانْ اَنْدَنَّ تَنْدَانْ تَنْدَانْ تَنْدَانْ اَنْدَنَّ

ونلحظ أهمية ودور السواكن من حيث تموضعها داخل كل بيت، ومقابلات البحور الشعرية الحسانية من المقامات الموسيقية هي كالتالي:

- ✓ بت مريميدة يقابله مقام كحال كر.
- ✓ بت بوعمران يقابله مقام بياض كر.
- ✓ بت البت الكبير يقابله مقام فاقو.
- ✓ بت اصغير يقابله مقام لكحال.
- ✓ بت لبير يقابله مقام لبياض.
- ✓ بت لبتيت يقابله مقام لبتيت.

والغناء الصحراوي مبني على ثمانية أضرب:

- ✓ "كَرْ": يمثل طور الشباب الجنوني المندفع، وهو ضربان:
  - لكحال: الثقيل الأول.
  - لبياظ: الخفيف الأول.
- ✓ "فَاقُو": يمثل طور استواء المرء، وهو ضربان:
  - لكحال: أو "عراي السروز" موجب لقتل الفرسان لما يبعث فيهم من التحمس حتى يحمل أحدهم نفسه على الموت، الثقيل الثاني.
  - لبياظ: أو "التحرار"، الخفيف الثاني.

- ✓ "سَنِّيِمَة": يمثل طور الكهولة واشتياق المرء إلى فتوته وشبابه، وهو ضربان:
  - لكحال: الرمل.
  - لبياظ: خفيف الرمل.
  - وفيه ضرب ثالث يدعى "الزراق"، ولا يستطيع ضرب العود فيه إلا الفنان الماهر لأنه مزدوج بين الضربين من النوع نفسه متولد عنهما.
- ✓ "لَبْتَيْتْ": يمثل طور انتهاء حياة المرء وموته وكثيرا ما تنشد فيه المراثي، وهو ضربان:
  - لكحال: الهزج.
  - لبياظ: خفيف الهزج.

أما الأغنية الشعبية الصحراوية فتنقسم من حيث بنيتها ومضمونها إلى أقسام أربعة متباينة المضامين والأساليب على الشكل التالي:

- ✓ "الشَّوْر": ومعناه في اللهجة الحسانية الاتجاه والقصد، يرتكز هذا اللون الغنائي على محل شاهد يلازمه بصفة دائمة، ولا يستقيم إلا به، حيث يحدد أصالته ومضمونه ووزنه، وتتعدد موضوعات الشور من شور الغزل إلى أشوار الأفراح إلى أشوار العمل والجد وأغاني الأطفال وغيرها، ويتم بناء "الكيفان" في الأغنية الشعبية الصحراوية بناء على الأشوار، ولا يتعدى الكاف في الأغنية الشعبية أربعة مصارع، ويمكن اعتبار الشور بمثابة الوجه المجسد للأغنية الشعبية الصحراوية.
- ✓ "النَّحْيَة": ومعناها سلوك منحى آخر، وهي كل "شور" تأثر ببيت شعر عربي أو أعجمي.
- ✓ "الحَمَّايَة": وهي الأغاني التي يصاحبها الرقص الشعبي، وعادة ما يأتي هذا النوع لغرض تحفيز وتسخين الراقص أو الراقصة، وتختلف الحمايات باختلاف مضامين الرقصات، وباختلاف الراقصين.
- ✓ المدح: وهو لون فني غنائي مختص في مدح الرسول ﷺ وآل بيته وصحابته، استقل بذاته وشكله ومضمونه عن باقي الألوان، ويُسمى بالمدح التقليدي، يمتاز بالطول والثبات، ويتميز عن باقي أقسام الأغنية

الشعبية في كونه ينبني أساسا على غرض محدد، ثم خلوه من الرقص والتصفيق والزغاريد، يعتمد على الصوت بالدرجة الأولى ثم الإيقاع.

أما أغراض الشعر الحساني فلا تخرج عن الأغراض المعروفة في الشعر العربي الفصيح، ومنها المدح أو "التمجاد"، والمديح، والبكاء على الأطلال، والغزل أكثر الأغراض نظما، ثم الفخر، فالرثاء، والهجاء. وله أيضا ما يعيبه من قبيل "اللِّيطَا" أو الإيطاء في الشعر العربي الفصيح، و"الـزَّيْ" أي صوت الطير، ومنه تعلق هذا العيب بالصوت، و"أَظْلاَعْ" الآتي من العرج، ثم "لَعْوَرْ" أن يأتي الشاعر بكاف لا تتطابق قوافيه، ويقابله في الشعر العربي الإكفاء، وأخيرا "الحشو" بإدخال كلمات لا معنى لها.

الفصل الأول
المرأة الصحراوية بين صورة الذات وتمثل الآخر

تمهيد

من أين يمكن بدء خطاب المرأة؟ ومن أين تبدأ الكتابة عنها؟

تلك هي المشكلة القصوى والهاجس المؤرق لكل كتابة خصوصا حين يتعلق الأمر بموضوع لا يمكن أن نَسِمَهُ بالسهولة واليسر، لأن الحديث عن المرأة عامة دائما ما يورط صاحبه في إشكالية معينة مرتبطة بعلاقتها بذاتها أو بالآخر، حديثٌ عن طابع صدامي يجمعها بالمجتمع من خلال ما تخوضه النساء من معارك لإثبات استقلاليتهن كلٌ بطريقتها الخاصة، فاقتحمن في الآونة الأخيرة مجالات مجتمعية عدة، وتمكنت نخبة منهن مِنْ إثبات نفسها في عدة مجالات.

ماذا عن المرأة في ظل الأعراف والتقاليد؟ ماذا عن المرأة بين مضارب الخيام وكثبان الرمال والواحات؟ ماذا عن المرأة في ظل القبيلة؟ لا شك أن الإجابة عن هذه الأسئلة تتطلب بحثا عميقا ومتخصصا للإحاطة به، خصوصا في صحراء شاسعة كمجال بحثنا هذا، وفي بلد متنوع الثقافات وثر الخصوصيات كالمغرب، إذ من الصعب على المرء استجلاء صورة المرأة في النسق الثقافي لمجتمع ما، لاسيما إن كانت هذه الصورة مبهمة ويغلب عليها طابع التناقض، فهي إما نمط صالح ومثالي، أو نمط سلبي وغاوي، إن هذه الصورة محكومة بأنوثة المرأة، فأنوثتها تحدد مصيرها داخل مجتمع تقليدي ومحافظ.

والقصد بالصورة هنا، ذلك البناء الذهني المرتبط بالواقع الإنساني، من مُنطلق أن الإنسان بقدر ما يعي العالم المحيطَ به وعيا مباشرا، من خلال حضور الأشياء بذاتها في العقل، فإنه يعيه بطريقة غير مباشرة، حيث تتواجد الأشياء نفسها في اللا شعور عبر الخيال، وهكذا سنرى صورتين متناقضتين للمرأة في

ثقافة الصحراء، صورة تبجلها وتضعها في مكانة عالية، وصورة ثانية تحط من قيمتها.

تبعا لذلك؛ سنحاول في هذا الفصل تتبع واستقراء مكانة المرأة الصحراوية داخل مجتمعها على المستويين الاجتماعي والعلمي، مستندين على دورها ومركزها داخل هذا المجتمع الذي تحول فيه التحكم في مقاليد الأسرة من الأم إلى الأب، وتكتسي دراستنا لهذا الدور أهمية كبرى في تحليل وفهم البنية الاجتماعية للمجتمع بصفة عامة، العلاقات بين أفراد هذا المجتمع بصفة خاصة، ومنه؛ فهم منطلقات المرأة في إبداعاتها الأدبية، إلى جانب ذلك؛ نتساءل عن طبيعة ومحددات مفهوم المرأة/الأنثى في ثقافة الصحراء.

المبحث الأول: مكانة المرأة في مجتمع الصحراء.. ضغوط الماضي ومسار التحولات

يشير المركز أو الدور الاجتماعي إلى وضعية الشخص أو مجموعة أشخاص داخل جماعة معينة. فإذا كانت القبيلة هي الخلية الأساس للتركيبة الاجتماعية في الصحراء؛ فإن الأسرة هي معين هذه الخلية الكبرى، تستقي منها قوتها وصيرورتها، والمرأة أهم روافد هذا المعين، ومن ثم ستشغل الدور الأهم داخل تلك الجماعة. كيف تتحدد مكانة المرأة في المجتمع الصحراوي ككل ومنه داخل الأسرة إذا؟ وكيف نظر الآخر إلى تلك المكانة؟

تتمتع النسوة داخل المجتمع الصحراوي بقيمة استثنائية موروثة عن القبائل الصنهاجية التي كانت تولي المرأة اهتماما كبيرا، لدرجة تُعتبر فيها إهانة المرأة أكبر مسبة قد يتعرض لها الرجل، وربما تغادر منزلها/خيمتها جراء ذلك، فيكون لزاما على الزوج إقامة حفل كبير يدعى "أَمْسَكْرِي" في محاولة لإرضائها، وكان للمرأة في الصحراء تعامل خاص، ولا يُستحسن إثقال كاهلها بالأعمال الشاقة خصوصا داخل الأسر الميسورة، إذ (ليس من عادتهم أن تباشر شيئا من الخدمة بنفسها أي شيء، إلا أن تكون في بيت فقر فلها أن تفعل من ذلك ما لا يحسن على الرجل مباشرته في عرفهم)[1]، إن المجتمع لا يتحرج من مساعدة الرجل

1 محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط، مرجع سابق، ص: 37.

لزوجته في القيام بأعمال الخيمة رفقا بها أولا، وثانيا لأن المرأة عنصر أول في تحديد قيمة الرجل، وبلغت عناية الرجال بالنساء أن الحوامل منهن كُن يُحملن على سواعد وأكتاف أزواجهن، ويقطعون بهن المسافات الطوال حفاظا عليهن وعلى أجنتهن، ويظهر هذا من شهادة أحد الرجال بعد حرب انهزمت فيها قبائل "الزْوَايَا" أمام "الْمَغَافْرَة": (ولما غلب المغافرة الزْوايا... بقي النساء والإماء سبايا بلا مراكب فبينما الرجال منهزمون إذ قال المختار بن محمد السعيد والد محمد اليدالي إني راجع إلى زوجي لآت بها لعل الله يرزقني منها ولدا صالحا فلم يزل يحملها على عنقه ويطرحها ويستريح إلى أن أتى فحملت بمحمد اليدالي فكان منه ما كان تحققا لرجائه)[1].

ويعتبر الزوج الذي يُعنف أو يسيء لزوجته سواء بضربها أو الاعتداء عليها جسديا أو حتى لفظيا في العرف العام للمجتمع الصحراوي رجلا قليل الأدب وضعيف الشخصية، ويعوض ذلك الضعف من خلال مد يده على زوجته، وما غزارة إنتاجات شعراء الصحراء في تيمة المرأة إلا دليل على تلك المكانة الاجتماعية المتميزة التي يوليها الرجل لها. وبانقسام مجتمع الصحراء إلى طبقات متفاوتة المكانة والعدد والتراتبية داخل القبيلة، فإن المرأة كالرجل تسري عليها قوانين الانتماء لأي من هذه الطبقات، (فهي عند حسان صاحبة مال وجاه وسلطة وحضور اجتماعي فاعل، وهي عند الزوايا رغم محيطها الديني والأخلاقي الذي يُسيجها إلا أنها تقوم بدورها الديني والتربوي والتعليمي، وهي عند الصناع صانعة خبيرة تساهم في الحركة الاقتصادية بمجهودها اليدوي تماما كالرجل، وعند المغنيين تتعلم آداب وفنون الطرب الحساني منذ الصغر لكي تمتهن مهنة آبائها أي الغناء)[2].

وحتى قبل وصول عرب معقل إلى الصحراء كان سكان تلك المناطق يولون اهتماما كبيرا للمرأة، فقد كانت القبائل الصنهاجية تعتبر المرأة عماد المجتمع بل يمكن القول إن تلك المجتمعات مجتمعات أميسية، واحتلت المرأة في مجتمع

[1] النابغة الكلاوي، النجم الثاقب في بعض ما لليدالي من مناقب، تحقيق محمذن بن باباه، المطبعة المدرسية، انواكشوط، ص: 4.

[2] ماء العينين العالية، الإبداع النسائي في الأدب الحساني التبراع نموذجا، أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الدكتور إدريس نقوري، جامعة الحسن الثاني كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، شعبة اللغة العربية وآدابها، الدار البيضاء، 2009م، ص: 39.

الملثمين مكانة ميزتها عن وضع مثيلاتها في مجتمعات إسلامية أخرى، وسنعود لهذا الأمر لاحقا. ولعبت المرأة أدوارا كانت حكرا على الرجال، فقد تحدث ابن بطوطة الرحالة الشهير عن ما شاهده من احترام كبير للمرأة داخل هذه المجتمعات في زيارة لمضارب تلك القبائل كما ورد في رحلته الشهيرة[1]: (وشأن هؤلاء القوم عجيب، وأمرهم غريب، فأما رجالهم فلا غيرة لديهم ولا ينتسب أحدهم إلى أبيه بل ينتسب لخاله، ولا يرث الرجل إلا أبناء أخته دون بنيه، وذلك شيء ما رأيته في الدنيا إلا عند كفار بلاد المُلَيْبَار من الهنود[2]، وأما هؤلاء فهم مسلمون محافظون على الصلوات، وتعلم الفقه وحفظ القرآن، وأما نساؤهم فلا يحتشمن من الرجال ولا يحتجبن مع مواظبتهن على الصلوات، ومن أراد التزوج منهن تزوج لكنهن لا يسافرن مع الزوج، ولو أرادت إحداهن ذلك لمنعها أهلها)[3].

إن ما أثار اندهاش ابن بطوطة هو تعامل الرجل الصنهاجي مع المرأة، خصوصا أنه لم يصادف مثل هذا التعامل في أي من البلاد الإسلامية التي زارها، لقد أثار استغراب الرحالة المكانة التي تتمتع بها المرأة بحيث لم يسبق له أن شاهد خلال رحلاته وأسفاره العديدة وضعية مماثلة لها، إذ أن المرأة الصنهاجية لا تتخذ الحجاب حتى أمام الأجانب من الرجال واختلاط الجنسين علاوة على مخالفة أحكام الإرث كما جاء بها الإسلام، وأمر الحجاب هذا ذكره صاحب "الجأش الربيط" إذ يرى أن (الأغلب في نساء القطر عدم الاحتجاب والأغلب فيهن العفة وعزوف النفس عن الفاحشة طبعا، ويخفن غاية مما يجر لهن أو لرجالهن عارا أو منقصة)[4] وذكرنا لهذا المقطع للتدليل على أن مسألة عدم ارتداء الحجاب أمام الأجانب ليس معناه الفحش أو أي شيء من هذا القبيل، وإنما طبع تطبعت عليه نساء القبائل الصنهاجية ومن بعدهن نساء بني حسان.

---

[1] زار ابن بطوطة مضارب قبائل صنهاجة في العام 753هـ/1353م عبر طريق سجلماسة تغازي ولاتة هذه الأخيرة مدينة موريتانية توجد حاليا في أقصى الجنوب الغربي لموريتانيا ويتكون أغلب سكانها من قبيلة مسوفة الصنهاجية، وقد مكث الرحالة ابن بطوطة لأزيد من شهر مكنته من التعرف على عاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم خصوصا ما تعلق بالمرأة، وساعده في ذلك اطلاعه على أحوال المجتمع بحكم علاقته الشخصية ببعض أفراد نخبته كالتجار والقضاة.

[2] قال ابن بطوطة: (وسلاطين تلك البلاد يورثون ابن الأخت ملكهم دون أولادهم، ولم أر من يفعل ذلك إلا مسوفة أهل اللثام، وسنذكرهم فيما بعد)، ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مصدر سابق، المجلد 4، ص: 38.

[3] نفسه، ص: 245.

[4] محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط، مرجع سابق، ص: 38.

في السياق ذاته؛ نجد قولا آخر لأحد علماء شنقيط وهو الشيخ محمد المامي قال: (فإن أذنت الأجنبية لرجل دخل عليها بيتها، وأكل معها من غير تماس الأيدي، وتحدث معها من غير لذة، ورأى وجهها ويديها من غير لذة شيطانية، وجلس معها على سرير لا يتحرك، وأما الانبساط الذي يجده البشر من رؤية الشجرة الخضراء فلا حرج فيه)[1]. وقد عد العلامة المختار السوسي اختلاط النساء بالرجال وعدم احتجابهن أمام الأجانب من الأخلاق المذمومة في المجتمع الصحراوي: (ومع هذا كله فلهم عوائد مذمومة في اختلاط الذكور بالإناث في المجالس أكلا وشربا ومفاوضة وغير ذلك، ويختلي الرجل بامرأة غيره ليلا ونهارا، وربما قطعوا زمنا طويلا في ذلك...) بعد ذلك يُؤكد المختار السوسي ما ذكرناه سابقا من أن تلك العادة ليست ذريعة للفساد أو ارتكاب الفاحشة: (... وربما قطعوا زمنا طويلا في ذلك من غير مراودة فاحشة بينهما، ولا بدو لوائحها منهما، مع مبالغة في المراقبة على ذلك، وإحصاء أنفاسهما، وذلك لعلو همتهم، وصدق عفتهم وقد جرب ذلك منهم، وكثيرا ما يرد الأجنبي عليهم ذكرا أو أنثى فيبدي شيئا من الخنى ولو نطقا به، فيمقت عندهم ويطرد وإذا حم له وراود امرأة أو امرد منهم فإنه إن لم يهرب في الحين يقتل ويطرح للكلاب)[2].

---

[1] محمد المامي بن البخاري، كتاب البادية، تحقيق وتقديم ونشر زاوية الشيخ محمد المامي، انواذيبو، موريطانيا، الطبعة 1، 1426هـ/2006م، ص: 108.

[2] ذكر المختار السوسي حكاية في معسوله هي كالتالي: (حكى أن رجلا من أيت باعمران تاجرا له منهم صديق مُلاطف ينزل عليه متى قدم تلك البلاد الصحراوية، وإذا ورد الصحراوي على ناحية أيت باعمران ينزل على صاحبه كذلك على العادة الجارية بين الأصدقاء والعادة أن من لم يجد صاحبه حاضرا في داره أو خيمته فإن ربة داره تقوم مقامه في القيام بالضيافة في غاية الإكرام والإعظام، وإن كان للمُضيف إخوة أو جيران فإنهم أيضا يقومون، ففي بعض قَدْمَات الباعمراني على العربي الصحراوي لم يجده فقامت امرأته أحسن قيام أكلا وشربا وفرحا وسرورا فلما كانت هَنِيئَة من الليل فرشت له للنوم، واضطجعت بمقربة منه فَدَبَّ إليها، فقالت له: إن كانت بينك وبين زوجي محبة فقد أديت حقه، وإن كان شيء آخر فلتتربص حتى يأتي فيؤدبك، فاستل الرجل الباعمراني من الخيمة ليلا وهرب، فلما قدِم الصحراوي وأخبرته بذلك ركب على جواده إلى صاحبه فقطع مسيرة خمسين يوما حتى وصله فهمَّ بقتله قبل أن يكلمه، وتفطن له فقامت القيامة بالضجة بينهما، حتى أصلحت الجماعة ما وقع، ولم ينفصل منه إلا بشق الأنفس، ورجع لخيمته فطلق زوجته من غير جريمة، بل استنكارا واستقدارا لها لِمَا صَدَرَ عملا بقول الشاعر:

إذا وقع الذباب على طعام   رفعت يدي ونفسي تشتهيه)

السوسي محمد المختار، المعسول، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1962م، الجزء 3، ص: 405.

وقضية الحجاب هاته كما أثارت ابن بطوطة أثارت غيره، فقد تحدث عنها الشيخ محمد بن ناصر العبودي في إحدى زياراته للصحراء قائلا: (كما أن الحجاب بمعنى تغطية الوجه غير معروف في نساء موريتانيا، فهن سافرات الوجوه إلا أنهن غير متبرجات، فلا يظهر من المرأة غير وجهها وكفيها ولذلك لا تسير حاسرة الرأس، والمسموع عن نساء موريتانيا أنهن رغم جلوسهن إلى الرجال في بعض الأحوال فإن أقصى ما يطمح إليه الفتى من الفتاة التي تعجبه أن تسمح له بأن يمس طرف كمه كمها)[1]، كما تحدث عنها محمد سعيد القشاط قائلا: (والمرأة في مجتمع الطوارق تحظى باحترام زائد وهي كما ذكرنا سافرة إلا في طبقات إنسلمن[2] الجماعات المتدينة فهي هنا لا تقابل الرجال ولا تجالسهم)[3]، هذا الاحترام الزائد، اندهشت منه الباحثة نبيلة شعبان الكاتبة والوزيرة السورية السابقة: (بعيدا عن التشويه وخلط المفاهيم والقيم، عبر لي بعض رجال قبائل الطوارق عن الدهشة التي أصابتهم لدى احتكاكهم الأول بالحضر ومعرفتهم أن هناك رجلا يضرب امرأة أو زوجا يهين زوجته)[4].

والمعلوم أن الرجل الصنهاجي كان يتخذ لثاماً على وجهه، عكس المرأة الصنهاجية إذ (يكتفي النساء بإزار أسود وفي بعض القبائل لا تلثم المرأة بخلاف الرجال)[5]، وهكذا اعْتُبِر (سفور وجوه النساء في شمال وغرب إفريقيا أمرا عاديا في القديم والحديث)[6]، وقد اتخذ ابن تومرت من هذه العادة ذريعة لمهاجمة المرابطين، فوصف نسائهم بأنهن يتشبهن بالرجال في عدم تغطية الوجه، وأن

[1] العبودي محمد بن ناصر، إطلالة على موريتانيا، الطبعة 1، 1417هـ/1997م، ص: 111، لاحظ الرحالة هذا الأمر أيضا –قضية الحجاب- أثناء زيارته لمالي وبالضبط تنبكتو، ففي معرض حديثه عن الطوارق أشار إلى تلثمهم عكس نسائهم قائلا: (ويتميز الطوارق بمحافظة رجالهم على التلثم وستر الفم، وملازمة نسائهم على السفور وعدم التحجب)، العبودي محمد بن ناصر، سطور من المنظور والمأثور عن بلاد التكرور، مرجع سابق، ص: 147.

[2] يقصد بهم طبقة "الزوايا".

[3] القشاط محمد سعيد، عرب الصحراء الكبرى، التوارق، الدار العربية للموسوعات، بيروت لبنان، الطبعة 4، 2008م، ص: 122.

[4] صحيفة الشرق الأوسط، السعودية، عدد 2 شباط فبراير 2004م، نقلا عن: الألوسي همام هاشم، الطوارق الشعب والقضية، مرجع سابق.

[5] الغربي محمد، الساقية الحمراء ووادي الذهب، مطابع دار الكتاب، الدار البيضاء، 1974م، الجزء 1، ص: 152. فوزي الجودة، الصحراء المغربية الساقية الحمراء ووادي الذهب، دمشق 1975م، ص: 25.

[6] الطيب بن عمر بن الحسين، السلفية وأعلامها في موريتانيا شنقيط، مرجع سابق، ص: 213.

تشبه النساء بالرجال حرام، إذ قال: (وهم يتشبهون بالنساء في تغطية الوجوه بالتلثم والتنقيب، ويتشبه نساؤهم بالرجال في الكشف عن الوجوه، بلا تلثم ولا تنقيب، والتشبه بهم حرام)[1]، رغم أن قبائل صنهاجة بعد اعتناقها للإسلام كانت على مذهب الإمام مالك، وهذا الأخير لا يعتبر وجه المرأة عورة[2]، ومن ثم كانت ذريعة ابن تومرت في محاربة المرابطين ذات بعد سياسي أكثر منه ديني.

وما زالت المرأة في الصحراء تتمتع بمكانة ورثتها عن نظيرتها الطارقية، إذ (تتمتع المرأة الطوارقية باستقلالية كبيرة ولو كانت متزوجة، رغم أن معظم شعوب العالم تحولت إلى شعوب أبوية ذكورية ومن بينها أمازيغ الشمال في المغرب والجزائر وليبيا)[3]، لكن هذا التحول في النظام الاجتماعي لم يحل دون احتفاظ النساء بعادة سفور الوجه رغم انتشار الحجاب بكل من المغرب والأندلس وإلحاح الفقهاء على ارتداءه[4]، ولم يؤثر عليها سيطرة الفقهاء على مقاليد الأمور في الدولة المرابطية.

فضلا عن قضية الحجاب نجد انفتاح المرأة على الأجانب، فـ(النساء هنالك يكون لهن الأصدقاء والأصحاب من الرجال الأجانب وكذلك للرجال صواحب من النساء الأجنبيات ويدخل أحدهم داره فيجد امرأته ومعها صاحبها فلا ينكر ذلك)[5]، وذكر ابن بطوطة بعض القصص الطريفة عن ذلك نذكر منها قوله: (دخلت يوما على أبي محمد يَنْدَكَان المسوفي الذي قدمنا في صحبته فوجدته قاعدا على بساط وفي وسط داره سرير مظلّل، عليه امرأة معها رجل قاعد وهما يتحدثان، فقلت له: ما هذه المرأة؟ فقال: هي زوجتي، فقلت: وما الرجل الذي معها أَإبنها؟ فقال: هو صاحبها، فقلت له: أترضى بهذا وأنت قد

---

[1] بن تومرت محمد، أعز ما يطلب، تقديم وتحقيق عمار طالبي، إصدارات وزارة الثقافة، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص: 247.

[2] (العورة الواجب سترها عن النظر بالنسبة للمرأة البالغة مع الرجل الأجنبي؛ أي غير المحرم، هي جميع بدنها ما عدا الوجه والكفين، فإنهما ليسا بعورة، ويجوز للأجنبي النظر إليهما بدون قصد اللذة أو وجودها)، بن طاهر الحبيب، فقه العبادات على المذهب المالكي، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة 1، 1434هـ/2013م، ص: 107.

[3] القبندي عنود، الطوارق.. أسطورة تحاكي الصحراء الكبرى، مجلة بيئتنا، الهيئة العامة للبيئة، الكويت، العدد 139، يوليوز 2011م.

[4] الفتاوى في تلك المرحلة لا تجيز إمامة من كانت امرأته سافرة.

[5] ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مصدر سابق، المجلد 4، ص: 245.

سكنت بلادنا وعرفت أمور الشرع؟ فقال لي: مصاحبة النساء للرجال عندنا على خير وحسن طريقة لا تهمة فيها ولسن كنساء بلادكم، فعجبت من رُعُونته وانصرفت عنه، فلم أعد إليه بعدها، واستدعاني مرات فلم أجبه)[1].

وكما يتخذ النساء أصحابا فالرجال أيضا يتخذون صاحبات دون تحرج من زوجاتهم، فقد تحدث ابن بطوطة عن قاضي "مْسُوفَة" وصاحبته، قال: (دخلت يوما على القاضي بإيوالاَّتَنْ بعد إذنه في الدخول، فوجدت عنده امرأة صغيرة السن بديعة الحسن، فلما رأيتها ارتبت وأردت الرجوع، فضَحِكَتْ مني ولم يُدركها خجل، وقال لي القاضي: لِمَ ترجع؟ إنها صاحبتي، فعجبت من شأنهما، فإنه من الفقهاء الحجاج، وأُخْبِرْتُ أنه استأذن السلطان في الحج في ذلك العام مع صاحبته، لا أدري أهي هذه أم لا، فلم يأذن له)[2]، ورأى ابن بطوطة أن وجهاء القوم وكبارهم وفقهائهم وقضاتهم وحجاجهم وخاصتهم لا يرون ضيرا في مثل هذه الأمور -فكيف بعامتهم- ورغم ذلك؛ تعجب ابن بطوطة من محافظة أولئك القوم على بعض تعاليم الشرع وتعايشهم مع تلك الأعراف: (ومع ذلك فإن القوم مسلمون محافظون على الصلوات وتعلم الفقه وحفظ القرآن)[3]، ونرجع ذلك في رأينا إلى أن بعض العادات الصنهاجية ظلت صامدة أمام الإسلام، خصوصا ما تعلق منها بالمرأة، رغم أن تلك القبائل اعتنقت الإسلام منذ ما يزيد عن السبعة قرون من زيارة ابن بطوطة لها.

وفي وصف آخر لوضعية المرأة في الصحراء قال أحد الرحالة الأجانب: (في داخل الصحراء وعلى طول الساحل الغربي لإفريقيا، انطلاقا من ضفاف نهر السنغال، يسكن نساء العرب في اختلاط بأزواجهن، أطفالهن، إلخ، يستقبلن الغرباء تحت خيامهن دون أن يدفعهن الحياء إلى التواري، حتى أنهن يشاركن كثيرا في الحوار)[4]، لكن على النقيض من ذلك؛ نجد بعض الرحالة مثل جيمس ريلي يرون أن المرأة لا تستقبل في خيمتها سوى بعلها، كما لا يسمح للفتاة بالخروج سافرة الوجه، قال: (فأما مساكنهن فتنفصل عن باقي المساكن الأخرى، حيث لا

[1] نفسه، ص: 247.

[2] نفسه.

[3] نفسه، ص: 245.

[4] **Léopold Panet, première exploration du sahara occidental, relation d'un voyage du sénégal au Maroc, 1850, le livre africain, Hollande, 1968, p: 149.**

يستقبلن غير بعولهن، والصحراويون يزوجون بناتهم في سن الثالثة عشر والذكور في سن السادسة عشر أو الثامنة عشر، ولا يسمح للفتيات بالخروج إلى حدود ذلك العمر بوجه سافر، كما لا يسمح لهؤلاء بعشقهن أو التودد إليهن ما لم يطلبوا يدهن شرعا من أولياء أمورهن)[1]، وقال الحسن الوزان: (تضع هؤلاء النساء أمام وجوههن ثوبا صغيرا مثقوبا أمام العيون، فإذا رأين رجلا ليس من أهلهن، احتجبن فورا بهذا اللثام، وأمسكن عن الكلام، فإذا انفردن بأزواجهن وذويهن رفعن اللثام)[2]، فيما قال باني: (... ومع ذلك نجد مساكنهن قد أحيطت بسياج سميك ومحكم ويحرم عليهن الكلام مع الغرباء ولا حق لهن في الخروج إلا بأمر من رب الخيمة، وحتى إذا سمح لهن بذلك بين الحين والآخر فذلك شريطة التستر الكامل بالحايك[3]، الذي ينبغي أن يغطي أجسامهن بما في ذلك الوجه)[4].

نجد في الأقوال السابقة بعض التناقض، إذ كيف تستقبل المرأة الأجانب وفي الوقت نفسه يحرم عليها الحديث معهم؟ كما أن قضية عدم خروج المرأة من الخيمة إلا بإذن ولي أمرها مناقض لحريتها الكبيرة داخل المجتمع، وأيضا تستر المرأة بالحايك، في الحين لا تستر المرأة الصحراوية وجهها بشكل عام، ويعود الاختلاف في نظرنا إلى تعدد طباع العشائر والقبائل في الصحراء، أو أن الرحالة يصف مشهدا ما شاهده بالصدفة ويسبغه على كافة المجتمع الصحراوي، وربما الأمر راجع لبعض الاختلافات بين قبيلة أو عشيرة وأخرى، فتفاوت تفاعل القبائل مع محيطها اجتماعيا وسياسيا وأخلاقيا خصوصا تأثيرات الغزو أو التفاعل الطبيعي عن طريق التجارة أو تمازج الأعراق كما حدث مع الطوارق، أمر جعل القبائل تتفاوت في شكل وطبيعة اهتمامها بالمرأة، فإما تنغلق القبيلة على نفسها أو تنفتح وتتغير قيمها.

لكن المؤكد أن الغالب على المجتمع الصنهاجي ومن بعده المجتمع الصحراوي أن المرأة محترمة ومبجلة ومتمتعة بكامل حقوقها، وقد استنتجت

[1] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مجلة ثقافة الصحراء، فصلية ثقافية متخصصة، إصدارات جمعية أصدقاء متحف الطنطان، العدد 1، خريف 2013، ص: 13.

[2] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 64.

[3] ربما يقصد بالحايك "الملحفة" خصوصا أنه ذكر تغطيته لكامل جسد المرأة مع وجهها، وهذا هو حال الملحفة.

[4] Léopold Panet, première exploration du sahara occidental, op. cit, p: 149.

إيزابيل إبرهاردت أنه على عكس المجتمعات العربية الأخرى (تعتبر المرأة الطارقية نظيرة الرجل، فهي كثيرا ما تكون متعلمة، ولها الحق في اختيار الزوج، ونظرا لقيمتها التي تتمتع بها داخل المجتمع توكل مهمة تربية الأبناء لها، ودائما وللسبب نفسه، لا ينتشر تعدد الزوجات بالمجتمع الطارقي رغم أنهم يدينون بالإسلام الذي يبيحه)[1]. وهكذا حافظت المرأة الصنهاجية بإصرار كبير على تقاليد موغلة في القدم تعود إلى المرحلة الأميسية، الشيء الذي سمح بتحقيق المساواة مع الرجل ومشاركته، بدون عقدة أو مركب نقص في جل ميادين الحياة، (وهذا ما يفسر كذلك سهولة تأثر القبائل المعقلية العربية المستقرة بالصحراء بتقاليد المرأة الصنهاجية في كثير من المجالات من لباس وغيره)[2]، بل نجد عددا من البطون القبلية انتسب أفرادها نسبا أموميا[3].

كل هذا (يدل على أن المرأة الصنهاجية لم تعش على هامش المجتمع، بل كانت دائما في الصدارة مع الرجل وليس في ظله)[4]، بل الأكثر من ذلك يرجع بعض الباحثين الحالة التي أصبحت عليها الدولة المرابطية -قُبَيْل انهيارها- لمكانة وسيادة النساء وتحكمهن في كثير من الأمور[5] حيث (ظهرت في آخر زمانه-يقصد علي بن يوسف- مناكر كثيرة وفواحش شنيعة من استيلاء النساء على الأحوال واستبدادهن بالأمور وكان كل شرير من لص أو قاطع طريق ينتسب إلى امرأة قد جعلها ملجأ ووزرا على ما تقدم)[6]، ثم قال: (واستولى النساء على الأحوال وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومسوفة مشتملة على كل

[1] G. Demage, A travers le sahara, aventures merveilleuses de marius mercurin, librairies hachette, Paris, 1903, p: 105.

[2] اسكان الحسين، المرأة الصنهاجية، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م، ص: 74.

[3] أولاد ربيعة، أولاد أم العز، أولاد أم النون، أولاد بنت السيد، أولاد ميجة، أولاد بنت القصاص، أولاد العائدية، أولاد المومنة، أولاد بنت كلاد، وغيرها من التسميات التي تظهر حضورا قويا للأم في نسب قبائل الصحراء، ومنه دورها في تأسيس البُنى الاجتماعية والسياسية للمجتمع.

[4] اسكان الحسين، المرأة الصنهاجية، مرجع سابق، ص: 69.

[5] منها أن المرأة كما ذكر النويري كانت تقيل القضاة وتولي من شاءت منهم، أنظر: النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2004م، الجزء 24.

[6] المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، الطبعة 7، 1978م، ص: 263.

مفسد وشرير وقاطع سبيل وصاحب خمر وماخور)[1]، هذه الشهادة وغيرها تحمل المرأة جزءاً من مسؤولية فساد ومن ثَم سقوط الدولة المرابطية بالمغرب والأندلس، وهذا أمر آخر يحتاج لوقفات أخرى ليس هذا مجالها[2].

من الأمور الأخرى التي تبين مكانة المرأة في مجتمع الصحراء قرب الأبناء إلى الأخوال، وهذا أيضا مستمد من تقاليد قبائل صنهاجة فقد (بلغ من احترام البربر للمرأة أن كانت بعض القبائل تمجد المرأة كل التمجيد، فجعلتها هي الأصل في الأسرة، ورجحت كفتها على الرجل، فصار الولد ينسب إلى أمه، ويتوارث مع أخواله لا مع أعمامه)[3]، وإرث الأبناء لخالهم[4] وانتسابهم لأمهم ناتج عن "الإقامة الخؤولية أو الرحمية"[5] فمكان إقامة الزوجين –وهو عند أهل المرأة في حالتنا هاته- هو المحدد الرئيس لهوية الأبناء الاجتماعية، وقد أشار بعضهم لذلك قائلا: (وكذلك جميع الملثمين ينقادون إلى نسائهم، ولا يسمون الرجل إلا بأمه فيقولون ابن فلانة ولا يقولون ابن فلان)[6]، وهكذا يتعصب الأبناء لأمهم، وقد امتد تأثير هذه العادة الصنهاجية إلى بعض سكان السودان في الجنوب، قال البكري: (إن سيرتهم ومذهبهم أن الملك لا يكون إلا في ابن أخت الملك، لأنه لا يشك فيه أنه ابن أخته، وهو يشك في ابنه ولا يقطع على صحة اتصاله به)[7].

كما نجدها في مركز تجاري هو مدينة "تاكدا" بالصحراء، -توجد جنوب جبال "الهُوكّار"- زارها ابن بطوطة سنة 753هـ والتقى بأميرها وقد استقبله

---

[1] نفسه، ص: 260.

[2] لاستكمال الإفادة في هذا الموضوع؛ راجع: المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مصدر سابق. أسكان الحسين، الدولة والمجتمع في العصر الموحدي 518-668هـ/1125-1270م، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأطروحات 4، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009م. دندش عصمت عبد اللطيف، أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 1، 1991م.

[3] دبوز محمد علي، تاريخ المغرب الكبير، مرجع سابق، ص: 74.

[4] حسب قراءتي للعديد من المصادر التي تحدثت عن هذا الأمر؛ لا أعتقد أن الإرث يُقصد به الإرث المادي من ممتلكات وغيرها، وإنما الإرث المعنوي مثل السلطة والقوة والعصبية خصوصا الذكور، أما الإناث فيمكن أن يرثوا من خالهم ثروته المادية.

[5] عبارة وردت عند: أسكان الحسين، الدولة والمجتمع في العصر الموحدي، مرجع سابق، ص: 214.

[6] النويري شهاب الدين، نهاية الأرب في فنون الأدب، مصدر سابق، ص: 146.

[7] البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، مصدر سابق، ص: 871. ذكر هذا عن مملكة غانا.

و(عليه ملحفة[1] وسراويل وعمامة كلها زرق، ومعه أولاد أخته وهم الذين يرثون ملكه)[2]. إن محاولة تفسير هذه العادة تقود إلى أن القبائل الصنهاجية تأثرت بمرحلة سيادة المرأة في الأسرة والمجتمع أي ما سمي بالمجتمعات الأميسية[3]، ولم تستطع التخلي عن العادات المرتبطة بهذا الأمر بسهولة حتى مع اعتناقها للإسلام، وظلت تتمتع ببعض الامتيازات، كالسيادة والزعامة السياسية[4]، ثم جاءت القبائل العربية فورثت عنها ذلك. ورغم انتقال المرأة الصنهاجية إلى مناطق داخل المغرب كمراكش والأندلس بفعل قيام الدولة المرابطية مطلع القرن الخامس للهجرة، إلا أنها احتفظت بتقاليدها ومكانتها داخل المجتمع، بل (لم تتردد في استغلال الإمكانيات التي أتاحتها لها هذه البيئة الجديدة لتعزيز مكانتها السابقة)[5]، وأكبر دليل على ذلك هو أن الكثير من قادة وأمراء الجيوش المرابطية وعِلية القوم بالمغرب والأندلس انتسبوا لأمهم ولم يُعْرف أبوهم ولم يجدوا غضاضة في ذلك حسب أعرافهم[6].

[1] يقصد بالملحفة اللباس الرجالي الذي عُرف به رجال صنهاجة ويسمى "إزار" باللسان الصنهاجي، وما زال هذا الاسم موجودا لحد الآن بالجنوب المغربي.

[2] ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 276.

[3] حول هذا الأمر أنظر: الحيان محمد، قبائل الطوارق أمومية النسب، ملخص لمداخلة في إطار أنشطة نظمتها شعبة العلوم الاجتماعية بالمعهد الجامعي للبحث العلمي ضمن محور: الممارسة الأنتروبولوجية بالمغرب القضايا النظرية والمشاكل المنهجية، جريدة العلم العدد 16426، السنة 48، الثلاثاء 18 أبريل 1995. جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، ترجمة عز الدين الخطابي وإدريس كثير، دار الساقي، بيروت، الطبعة 1، 2000م.

[4] ذكرت المصادر التاريخية في القرن الأول للهجرة الملكة الأمازيغية في جبال الأوراس والمعروفة بالكاهنة بسبب دهائها، وكذلك كنزة الأوربية جدة إدريس والتي مارست تأثيرا على أحفادها حين أشارت عليهم بتقسيم مملكته بينهم، وقد عملوا بوصيتها في هذا الشأن، مما يدل على تقديرهم لرأي المرأة، أنظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مصدر سابق، الجزأين 6 و7.

[5] اسكان الحسين، المرأة الصنهاجية، مرجع سابق، ص: 70.

[6] منهم القائد العسكري والسياسي داوود بن عائشة، الذي اعتمدت عليه الدولة المرابطية كثيرا، وكان له دور كبير في انتصار المسلمين في معركة الزلاقة، كما أسندت له مهمة الإطاحة بملوك الطوائف سنة 485هـ، ورث عنه أبنائه وأحفاده كثيرا من وظائفه في الجيش والإدارة وورثوا أيضا نسبه، ومنهم يوسف بن داوود بن عائشة. ثم عبد الله بن فاطمة والي إشبيلية وبلنسية زد على ذلك مهامه العسكرية وابنه محمد بن عبد الله بن فاطمة. وأيضا بيت بنو غانية من مسوفة، نسبوا لأمهم غانية وبرزوا كعمال على الأندلس في عهد علي بن يوسف، ونظموا المقاومة المرابطية ضد الموحدين، واحتلوا المغرب الأوسط عام 581هـ انطلاقا من جزر البليار، ثم لجأوا إلى افريقيا ولم يقض عليهم إلا بقيام الدولة الفحصية. كما ذكر البيدق حوالي 13 اسما من كبار الشخصيات في الدولة المرابطية انتسبوا لأمهم. البيدق أبو بكر الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور

إن موضوع المرأة الصنهاجية موضوع يحمل في طياته الكثير من الخبايا التي لا يسمح المجال بالخوض فيها عميقا، لكن حسبنا الإشارة إلى ما يخدم موضوعنا فحسب، فالعادات والتقاليد الصنهاجية لابد لها من تأثير على المجتمع الحساني، نظرا للتمازج حد الانصهار بين القبائل العربية الوافدة من المشرق والقبائل الصنهاجية الأصلية على مختلف المستويات، فكان من الضروري أن تستفيد المرأة من ذلك[1].

بالعودة إلى المرأة الصحراوية؛ فهي تقوم بصنع الخيمة بالكامل، فكما هو معلوم مسكن الإنسان الصحراوي قبل أن يلج عالم المدنية هو الخيمة، هذه الأخيرة هي مكان وجود المرأة الدائم والذي ترتكز داخله جل أنشطتها الهامة، وإن كانت تتعداها في بعض الأحيان فإلى مناطق قريبة منها كـ"لْمْرَاحْ"[2]، أو لطهي بعض المأكولات خارج الخيمة أو لجلب الحطب. وتُعتبر الخيمة منذ قرون خلت بيت الإنسان الصحراوي الأكثر ملائمة لحياة الترحال، وقد صنعت الخيمة مخيال الإنسان الصحراوي وأثرت في عقليته وارتبطت بكل مناحي حياته، كيف لا وهي مسكنه ومدرسته ومقر اجتماعاته، وبهذا تشكلت العبارات الوصفية لمجموعة من الأمور انطلاقا منها[3]، ولعل وصف الكثيرين لبعض سلوكيات الصحراويين حتى وهم في المدينة بالبداوة راجع لكونها تجليات لثقافة الخيمة العالقة والمترسبة في لا وعيهم[4]، وللخيمة طريقة صناعتها وأسلوب ومواد بنائها وتوابعها من الأفرشة، كما أن لها أدبها الثري، وتخضع لتنظيم محكم لفضائها الداخلي، هذا الأخير

للطباعة والوراقة، الرباط، 1971م. وقضية الانتساب للأم دون الأب عُرفت لدى العرب قديما وحديثا، بل نجد عددا لا بأس به من علية القوم نُسبوا إلى أمهم من قبيل: النعمان بن الشقيقة، المنذر بن ماء السماء، عمرو بن هند، عمرو بن أمامة، وغيرهم.

[1] تحدث الباحث محمد السويدي عن قضية استمرار العادات والتقاليد الصنهاجية المتعلقة بالمرأة لدى بدو الصحراء، راجع ذلك في: السويدي محمد، بدو الطوارق بين الثبات والتغيير، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.

[2] مكان واسع تتواجد به قطعان الماشية أثناء اشتداد الحرارة حتى تجد متسعا عن بعضها البعض، بينما يتم بناء زريبة للقطعان في وقت البرد وتكون ضيقة شيئا ما لكي تزدحم القطعان داخلها وتشعر بنوع من الدفء.

[3] "الخيمه لكبيره": تعني النبل والنسب، و"خيمتنا": هي أسرتنا، و"الخيمه" و"التخيام": تعني دخول عش الزوجية، و"زمن لخيام صادات مستكبلات": إشارة إلى عهد الرخاء، و"الكذب ما يبني لخيام": تعبير عن صعوبة إقامة وتسيير الأسر، و"خيمة الحك": هي الآخرة، و"خيمة الكذب": هي الدنيا... إلخ.

[4] الإنسان الصحراوي بطبيعته لا يعرف الحدود لأنه مولود داخل بيت متحرك أولا وبلا جدران ثانيا، فكانت بذلك سيكولوجيته تنحوا إلى غياب التنظيم والفوضوية والدوس على كل ما يعني الاستقرار والجمود من قبيل القوانين لأنها تعتبر جامدة وقارة، وهلم جرا.

مقسم لمجالين رجالي ونسائي، تفصل بينهما "الرْكَايْزْ"، ويسدل الستار بين المجالين حالة حلول ضيوف على العائلة.

وذكرنا للخيمة وأهميتها إنما الغرض منه الحديث عن العبء الكبير الذي يقع على المرأة الصحراوية في صنعها، ومن الصعب تصور الحياة داخل الخيمة دون وجود امرأة تسهر على بعثها برعايتها المتفانية في خدمة أولادها وزوجها وضيوفها، وكما يقول المثل "رْزَقْ لَمْرَ فْخَيْمَتْهَ" أي رزق المرأة في خيمتها، فعليها إذن المكوث فيها، مما مكنها من استقبال ضيوفها ومن ثم (ممارسة دور سياسي مهم من خلال المشاركة في صناعة واتخاذ القرارات المتعلقة بالأمور العامة في مجلس القبيلة)[1]، خصوصا أن مثل تلك الاجتماعات كانت تتم داخل خيام كبار القوم. واشتغلت النساء أيضا بالصوف وصنع الأكيسة والأغطية والحصائر والحلي والمجوهرات، فضلا عن العديد من المصنوعات التقليدية المستعملة في الحياة اليومية: (تهتم نساؤهم بصناعة ودباغة المنتوجات الجلدية لمتطلبات التجهيز الفَرْوْ، أَصْرَامْ، تِيزْيَاتْنْ، تِيسُوفْرِنْ... وما يتطلب ذلك من زخرفة وتزيين، هذا إلى اهتمامهن بصنع أدوات التجميل والزينة: الخْرَابْ، أَمْجُونْ، لبْكَرْ، البخور)[2].

العديد من الرحالة الأجانب الذين مروا من المنطقة سجلوا انطباعاتهم على سكانها وعاداتهم، ومنهم الجغرافي الفرنسي كاميل دولز الذي لقي مصرعه بالمنطقة بعد معاناة كبيرة بها[3]، لكن هذا لم يمنعه من تسجيل العديد من الملاحظات الإيجابية عموما حولها، قال: (إن الرحل رغم بربريتهم وقسوتهم،

---

[1] صالح ولد محمدو ولد حننا، المجتمع والسلطة عند المرابطين في الصحراء، دار نقوش عربية، تونس، ص: 91. أنظر أيضا في مشاركة المرأة في اتخاذ القرارات داخل مجلس القبيلة: مصور محمد صالح، العلاقات بين المرابطين وملوك الطوائف بالأندلس يوسف بن تاشفين وملوك الطوائف، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، 1995م، ص: 31.

[2] النعمة باه، الشعر الحساني المجال النقدي والمرجع، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة 1، 1992م، ص: 27.

[3] الجغرافي الفرنسي كاميل دولز (1864/1889م) رحالة ومغامر، ابتدأ رحلته سنة 1886م نحو الصحراء قادما من جزر الكناري متنكرا كتركي مسلم، ولم يكن مكلفا بأية مهمة رسمية، ودامت إقامته حوالي خمسة أشهر عند أولاد دليم جاب فيها مختلف مناطق الصحراء، لكن أبناء المنطقة اكتشفوا أنه كافر وتم أسره وتعذيبه، وقد قُتل هناك، كما يُعتبر الأجنبي الوحيد الذي التقى بالشيخ ماء العينين حسب ما تقوله المصادر، له العديد من الكتابات حول المنطقة، أنظر:

Camille Douls, cinq mois chez les maures nomades du sahara occidental, 1887, magazine le tour du monde, Paris 1888.

ينقلبون داخل خيامهم إلى قلوب مفعمة بالرحمة اتجاه المرأة والأولاد، وهم ضد التعدد والمرأة عندهم تتمتع بقدر كبير من الحرية، ولأنهم يعيشون في فضاء واحد فإنهم يتقاسمون الحياة بمتاعبها وأعماله ولذلك فالمرأة تتمتع بالامتيازات نفسها التي يستفيد منها، وهي مساوية له وتقوم مقامه في حالة غيابه، وتسير شؤون خيمتها وعندهم ميزة تعليم الإناث منذ الصغر مثل الذكور)[1]، كما أشار الباحث ابراهيم رضا بدوره لهذا الأمر: (المرأة في بعض المناطق الجنوبية من المغرب في الصحراء مثلا أو في مناطق سوس، كانت لها مكانة خاصة وتقدير لم تكن مثيلاتها في مناطق أخرى من المغرب تحظى به، فكان لا يقبل معاملة المرأة بقسوة أو امتهانها)[2].

ووصفت إيزابيل إبرهاردت النساء الصحراويات قائلة: (أما وجوه النساء فكانت أكثر اسمرارا متغضنة، العجائز درداء، ببناء ثقيل من ضفائر شعر أبيض محمر بالحناء، من ضفائر الصوف الأحمر، والأطواق والمناديل... أما الفتيات؛ فقد كانت وجوههن مغرية وموصدة، ذات سمات قوية نسبيا ولكن نقية ومتجانسة، في سحنة داكنة، كانت عيونهن كبيرة مندهشة ووجلة)[3] ثم تواصل وتصف ألبستهن قائلة: (الكل ملفوف في ملحفة زرقاء داكنة سوداء تقريبا، مثنية على الطراز القديم)[4].

رغم هاته الشهادات الإيجابية من قبل بعض الرحالة الغربيين، فقد قُدِّمَت المرأة الصحراوية في بعض الكتابات الغربية الأخرى على أنها كائن مُستلب الحقوق ولا حاجة تُقضى منه اللهم تحقيق نزوات الرجل الجنسية، والقيام بأعباء المنزل وتربية الأولاد، وحاول عدد منهم رسم (صورة للمرأة التي تنصاع للرجل في كل شيء، تحترم قراراته وتُجلها، ولا تقوى على إبداء رأيها، ولا يجوز لها أن تتكلم بحضور الرجال، إنها مجرد كائن مسلوب الإرادة ممتثل لسلطة الرجل

---

[1] Ibid, p: 89.

[2] رضا ابراهيم: خطابات عصر النهضة نقطة التحول الأكبر في مقاربة قضايا المرأة المغربية والعربية، تمثلات المرأة في المتخيل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 154، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس أكدال، تنسيق المصطفى شاذلي، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة 1، 2008، ص: 14.

[3] G. Demage, A travers le sahara, op. cit, p: 105.

[4] Ibidem.

المطلقة أو للنظام الأبوي المهيمن على سائر القبائل الصحراوية)[1]، ومنهم جيمس ريلي في قوله:(إن قسوة التعامل معهن والأعمال الشاقة التي انتدبوا لها قد طمس في قلوبهن الرقة واللطف والإحساس، وحولهن إلى مخلوقات لا ترحم، مجردة من الإحساس، كما أن تعاملهن معي ومع زملائي التعساء كان غاية في الوحشية والقساوة، مما كان يدل على أن الرحمة والشفقة صفات لا عهد لقلوبهن بها)[2].

ومع ذلك؛ ففي نظر الكثيرين ممن لهم تلك النظرة السوداوية حول المرأة الصحراوية فهي تلعب دورا فاعلا حتى في ظل استعبادٍ حَوَّل أنثويتها إلى كائن بشع قاس حسبهم، نظرة سوداوية تَخْفُتُ أمام قوة حضور المرأة، فإلى جانب ما قلنا سابقا؛ فهي حاضرة أيضا في الحروب التي كانت تخوضها القبائل الصحراوية، خاصة في تشجيع المحاربين وشحذ الهمم، فالنساء كن يساهمن في بعض الأحيان في الحروب، وخاصة عندما يتعلق الأمر بصد غارات عن الحي "لفريك" مثلما امتلكن الثروة مثل الرجال[3]، كما أنهن لعبن دورا في تحفيز المقاتلين إذ أنهن كن يقمن بتلطيخ الحناء على وجوه الرجال الجبناء والفارين من الحرب حتى يُعْرَف الرجل الشجاع من غيره، ونظرا لبقاء مادة الحناء على وجه الرجل مدة طويلة مما يؤدي لافتضاح أمره؛ فقد ساهمت العملية في زيادة نسبة الشجاعة والقتال لدى الرجال خوفا من العار[4].

---

[1] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 13.

[2] نفسه.

[3] ذكر ابن حوقل أن أخت "تينبروتان بن اسفيشر" (ملك صنهاجة) كانت أيسر أهل قبيلتها وأكثرهم مالا من حيث لا يعلم أحد، كما أشار لامتلاكها لمائة من الرعاة ومع كل راع منهم مائة وخمسون جملا، كنموذج لبعض النساء الثريات في تلك الفترة، ابن حوقل أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، دار صادر بيروت، مطبعة بريل، ليدن، الطبعة 2، 1938م، ص: 100-101.

[4] قرأت لاحقا أن النساء بجبال الأطلس يتبعن الرجال في المعارك لتشجيعهم بالزغاريد ولا يترددن في تلطيخ ثياب كل متخلف وهارب من المعركة بالحناء كعلامة تميزه عن البقية حتى يحاكم في وقت الهدنة من قبل شيخ الحرب، كما عُرفت المرأة الريفية بتوظيفها لـ"إزران" بكل براعة وإتقان لبث الحماس في نفوس المقاومين أيام الاستعمار، و"إزران" تراث شعري خاص بنساء تلك المناطق، وكان سلاحا فعالا ضد المستعمر، من خلال تحفيز المقاومين بمدحهم ورثاء الشهداء وهجاء المتخلفين، ومن تلك الأشعار قصيدة "دهار أوبران" المصنفة ضمن الإبداع الجماعي، والتي تعتبر وثيقة تاريخية ذات قيمة كبيرة، اقرأ المقال كاملا في: خلفي إلياس، هكذا وظّفت الريفيات قصائد "إزران" لبث الحماسة ضدّ الاستعمار، جريدة هسبريس الإلكترونية، الأحد 5 أبريل 2015م.

لعبت المرأة الصحراوية دورا لا بأس به في مقاومة الزحف الاستعماري للجنوب المغربي، دور مميز ومزدوج من خلال التمريض وإعداد المؤونة من جهة، وحراسة وتخبئة الأسلحة والعتاد من جهة أخرى، والعناية بالمسنين والأطفال من جهة ثالثة، ثم دورها الريادي في الخطابة والشعر المذكي للحماس الرجالي من جهة رابعة، وتحفل كتب التاريخ بأمثالهن، ومنهن "أكماش لالة" من السمارة، و"أبهى الدولة بنت عالي بن الجيلالي" من الساقية الحمراء، والتي ماتت بالسجن وهي حامل سنة 1956م جراء التعذيب، وأيضا "رقية بنت عبد السلام" من الساقية الحمراء، استشهدت سنة 1985م، و"زيرم بنت بابا بن الناجم" من الساقية الحمراء أيضا، كانت ضمن فرقة "عزاز محمد بن الخيل"، استشهدت سنة 1958م، ثم "امباركة بنت بابا بن الناجم" التي استشهدت إثر هجوم لطائرات العدو سنة 1958م، أما "ماء العينين أم الفضل بنت الشيخ سيداتي" من العيون، فقد وافتها المنية في إحدى غارات العدو الاسباني بالطائرات سنة 1957م، ولا ننسى "فاطمة بنت أحمد" من دوار إد منصور قبيلة أيت إعزة جماعة تيوغزة إقليم سيدي إفني، شاركت في معركة أيت عبد الله ما بين سنتي 1928م و1934م، استشهدت إثر إصابتها بالرصاص في إحدى اشتباكات قبائل أيت بعمران والجيش الإسباني بالمكان المدعو "تكراكرة" بتاريخ 11 نونبر 1957م[1].

وتخبرنا المصادر التاريخية عن مشاركة المرأة الصنهاجية في الحروب إلى جانب الرجل عند الضرورة، ونذكر منهن على سبيل المثال لا الحصر: "فانو" بنت الوزير عمر بن ينتان التي قاومت الموحدين سنة 541هـ، وكانت تحاربهم عند قصر الحجر ولم يدخلوه حتى استشهدت: (وكانت في ذلك اليوم تقاتل الموحدين وهي في

[1] المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، شهداء الاستقلال، معلمة المغرب، مرجع سابق، الجزء 19. بلحداد نور الدين، المرأة الصحراوية ودورها في مقاومة الاستعمار الأجنبي، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس 2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م. كنتوري عائشة، المرأة الصحراوية ومقاومة المستعمر، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس 2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م. العمراني للاصفية، شاعرات المقاومة المسلحة في الجنوب المغربي، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس 2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م.

هيئة رجل، وكان الموحدون يتعجبون من قتالها ومن شدة ما أعطاها الله من الشجاعة وهي بكر، ولما ماتت حينئذ دُخِل القصر، ولم يعرف الموحدون هل هي امرأة أم لا حتى ماتت)[1]، وكذلك "تامكونت بنت سير" وقعت في أسر الموحدين مع 1500 امرأة أخرى سنة 535هـ، وأُطلق سراحها مع باقي الأسيرات، فوصلت إلى مراكش معززة مكرمة.

كما تُمَيز المرأة الصحراوية العديد من المواصفات الخِلْقِيَّة التي جعلتها محبوبة في ناظري الرجل، ومن أهمها الحُسن والجمال، وقد كانت المرأة الصنهاجية أيضا تتمتع بقدر لا بأس به من الجمال، وقد ذكر هذا العديدون منهم ابن بطوطة في قوله: (وكانت إقامتي بإيوالاتن نحو خمسين يوما... وأكثر السكان بها من مسوفة، ولنسائهم الجمال الفائق وهن أعظم شأنا من الرجال)[2]، كما وصفهن أبو عبيد البكري في رحلته قائلا: نساء صنهاجة (جوار حسان الوجوه بيض الألوان، منثنيات القدود لا تنكسر لهن نهود، لطاف الخصور ضخام الأرداف، واسعات الأكتاف ضيقات الفروج المستمتع بإحداهن كأنه يتمتع ببكر أبدا)[3]، كما قال في موضع آخر بعدما عاين عادة الاختلاط بمركز تجاري في مدينة "تَادُمْكَا"، حيث تقوم النساء باستضافة التجار الوافدين على المدينة في منازلهن لعدم وجود فنادق يبيتون فيها: (وأهلها بربر مسلمون وهم يتنقبون كما يتنقب بربر الصحراء... ونساؤهم فائقات الجمال لا يعدل بهن نساء بلد حسنا... وهن يتلقين التجار إذا أقبلوا إلى بلدهم... وهن يبادرن التجار أيتهن تحمله إلى منزلها)[4] وقد أشار إلى أن النساء يستضفن التجار في بيوتهن وربما هذا ما أوحى إليه بأن الزنا مباح عندهم خصوصا إن كان الرجال لا يتحرجون من استضافة نسائهم للغرباء في البيت، وتُظْهِر هذه الشهادة أيضا مشاركة المرأة في الاقتصاد وعدم مكوثها في البيت.

فيما وصفهن جيمس ريلي قائلا: (أما عن نسائهم فهن قصيرات، شعرهن أسود وطويل، يظفرنه ويجمعونه في صورة خصلات فوق رؤوسهن، يزين

[1] ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 28-29.
[2] ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، مصدر سابق، المجلد 4، ص: 245.
[3] البكري أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مصدر سابق، ص: 159.
[4] البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، مصدر سابق، ص: 880. وانظر كذلك: مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، 1985م، ص: 223.

أعناقهن بالسبحات أو بعقد مكون من حبات سوداء وعظم أبيض، عظم وجناتهن بارز جدا مثل وجنات الرجال، وأما الوجه والشفتان فرقيقتان، وأما الشفة العليا فبارزة بسبب ناب الفك الأعلى، عيونهن دائرية سوداء، جد معبرة وغاية في الجمال والروعة خاصة عند الفتيات اللواتي يظهرن على قدر كبير من الامتلاء)[1]، هذا الامتلاء تتميز به نساء الصحراء، وهو أول ما يلفت الانتباه: (والجدير بالذكر أن نساء درعة، على جانب كبير من الجمال، لا تقل بدانة أجسامهن منه شيئا، زد على هذا، أنهن يتحلين بالطيبوبة والاستقامة، ويتقبلن بصدر رحب، ما يفرض عليهن من معاناة من طرف الرجال)[2] كما قال الرحالة الشهير "مارمول كربخال Marmol Carvajal". وفي شهادة أخرى لرحالة غربي زار المنطقة قال: (أكثرية نساء القبائل الرحل... جميلة وفي أي مكان ما من المغرب لم أر نماذج نساء أجمل إلا بينهن: لهن النبل والانسجام والملاحة وجلدهن ذو بياض ناصع –على الأقل جلد الوجه والأذرع- ذلك أن عادة ارتداء ملابس زرقاء[3]... تعطي أجسامهن فوارق "Des tons" داكنة ومائلة إلى الزرقة مغايرة للون الطبيعي لجلدهن)[4].

سنة 918هـ زار الحسن الوزان مضارب بعض قبائل صنهاجة، وأكد وجود واستمرار بعض العادات التي تحدثنا عنها: (ونساؤهم ممتلئات لحما وشحما... يتحدثن بِظُرْف يمددن أيديهن عن طيب خاطر، وقد يسمحن للرجال بلثمهن، لكن تعدي ذلك الحد خطير يؤدي إلى قتال الرجال بضراوة متناهية، فهم في ذلك أعقل من بعضنا، لا يقبلون الخدعة في أعراضهم بأي ثمن)[5]، ويضيف في موضع آخر: (النساء جميلات سمينات لطيفات)[6]، وقد قابل الوزان بين الرجال والنساء

[1] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 13.

[2] مارمول كربخال، إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 146.

[3] أعتقد أنه يقصد بالملابس الزرقاء مادة "النيلة".

[4] شارل دوفوكو، التعرف على المغرب 1883-1884، ترجمة المختار بلعربي، إشراف الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1419هـ/1999م، الجزء 1، الرحلة، ص: 166. ذكر دوفوكو هذا الأمر في معرض وصفه لرجال ونساء واحة "تيسنت" إحدى الواحات الكبرى لصحراء المغرب عند حدود سلسلة جبال باني بالجنوب، وكان آنذاك أكثرية سكانها من الأمازيغ.

[5] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 49.

[6] نفسه، ص: 120.

في صحراء ليبيا المنتمية إلى الصحراء الكبرى قائلا: (والرجال قبيحو المنظر سود البشرة تقريبا، لا ثقافة لهم، بل النساء هن اللائي يتعلمن ويقمن بدور معلمات المدارس للبنات والبنين... والنساء أكثر سُمنا وبياضا من الرجال)[1]، وزار المختار السوسي أيضا تلك القبائل، وشد انتباهه أن (غالب نساؤهم بيض عين دعج ولهن حركات وتغنج ورقة كلام وظرف وفكاهة في أخلاقهن، وربما ترى إحداهن في غيابات الخدر كأنها القمر ليلة بدره في ظلماته في إشراقها وبياض أسنانها، وعادتهم أن لا يفتروا عن الاستياك بشجر الأراك كما اعتاد بعض أهل فاس ونواحيها الاشتغال بمضغ العلك ونحوه)[2].

انطلاقا مما سبق؛ يمكن القول إن المرأة الصحراوية هي رمز المجتمع الصحراوي وضمان لاستمراريته، فحفظ لها المجتمع مكانتها وكرامتها وتمسكت هي بدورها بثوابت المجتمع الصحراوي، متفانية في خدمة زوجها وأبنائها.

المبحث الثاني: الحضور العلمي/الأدبي للمرأة في مجتمع الصحراء

(فاعلم أن النساء عند أهل ذلك القطر كأنما خلقن للتبجيل والإكرام، فلا تكليف ولا تعنيف ولا تثريب، وذلك عام في الأقسام الثلاثة، إلا أن كل قسم وعادته في ذلك)[3] هكذا وصف صاحب "الجأش الربيط في الدفاع عن مغربية شنقيط" نساء الصحراء، فالحياة الثقافية لأي مجتمع من المجتمعات مرهونة بنسبة الوعي بأهمية التعليم والفكر، وهكذا هو المجتمع الصحراوي الذي لم يكتف بحضور المرأة الاجتماعي داخل القبيلة فقط، بل تعداه لحضور علمي وثقافي وفكري كبير، ساهم فيه تعليم الفتاة وتلقيها مبادئ الشريعة الإسلامية منذ نعومة أظافرها، وكذا مساهمة المرأة في التدريس، وهذا ما جعل مجتمع الصحراء حافلا بكثير من العالمات والأديبات والشاعرات. إن المرأة الصحراوية لم تكن بعيدة عن النشاط العلمي والثقافي الذي شهدته وتشهده الصحراء، فلم يقتصر العلم على الرجال دون النساء، فشاركن الرجل في التعلم والتدريس

---

[1] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 116.

[2] السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 404.

[3] محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط، مرجع سابق، ص: 37.

والاشتغال بالأدب والعلوم النافعة كافة، وأولها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وانتسبن إلى المحضرة من أجل ذلك.

ورافقت الوظيفة التعليمة المنحدرات من طبقة "الزْوَايا" أكثر من غيرهن، فقبائل "الزْوايا" كما عُرِف رجالهم بالعلم فنساؤهن كان لهن نصيب في ذلك، ومن ثم فقد كان لهن دور كبير في الحركة العلمية بالصحراء، فالكثير من العلماء الكبار أخذوا العلوم الشرعية على يدي نساء من هاته الفئة، كـ(محمد بن محمد سالم المجلسي الذي كانت والدته هي معلمته الأولى، إذ حفظ القرآن وتعلم علومه ضبطا وتجويدا بقراءاته السبع على يدها وعمره لا يتجاوز السبع سنوات)[1].

كانت فئة "الزْوايا" هي الفئة الأكثر اهتماما بتعليم النساء، بل يمكن اعتبار الخيمة التي لا تتواجد فيها معلمة تعلم النشء أمرا شاذا ونادرا لدى هاته الفئة، (أما الزوايا فلا يوجد من بينهم ذكر أو أنثى إلا يقرأ ويكتب وإن وُجد في قبيلة غير ذلك فهو نادر بحيث لا يوجد في المائة أكثر من واحد على تقدير وجوده)[2]، والطبيعي أن يكون نصيب نساء فئة "الزوايا" أكبر وأهم من نساء باقي الفئات في ما يخص العلم وتلقي المعارف، ومن هنا نرى توارثا للعلم داخل هاته الفئة. اهتمام الأسر الصحراوية بتعليم فتياتها نابع من الدين الإسلامي الذي كان أساس المجتمع، فقد أولى الإسلام اهتماماً بتعليم المرأة، إذ كان النبي ﷺ يخصص مجالس العلم للنساء، كما أنه أمر بأخذ العلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وعرف التاريخ الإسلامي عدداً كبيراً من العالمات اللائي كانت لهن أندية أدبية وعلمية متميزة في العهدين الأموي والعباسي بالخصوص.

وهكذا تنبهت الأسر إلى أن تعليم فتياتها من مقومات بناء الأسرة، وكانت الصحراء استثناءً في تعليم النساء عن سائر البلاد العربية، ولاحظ الشيخ محمد بن ناصر العبودي أثناء زيارته لإحدى المحاضر[3] بموريتانيا، لاحظ باب إحدى غرفتي مسجد المحضرة مزدحما (بل إنه فاض بالمتفرجات اللائي خرجن من

---

[1] بلعمش الغالية، العلم والصلاح النسوي بمجال الطرفاية، مجلة ثقافة الصحراء، فصلية ثقافية متخصصة، إصدارات جمعية أصدقاء متحف الطنطان، العدد 1، خريف 2013م، ص: 168.

[2] الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص: 489.

[3] محضرة الميمون.

إحدى الغرف وكلهن من البنات والنساء الشابات اللائي تجاوزن سن المراهقة، وهن يدرسن هنا في هذه المحضرة علوم الدين من الفقه والأصول وعلوم اللغة ومنها الشعر العربي الفصيح بحيث يصبح في المعتاد بعضهن من الشاعرات المجيدات لقرض الشعر باللغة العربية الفصحى التي لا تشوبها عامية)[1].

وعن هذا التميز قال كامل دولوز: (ثمة ميزة تتميز بها المرأة الصحراوية وهي تعليمها، فهي تتلقى مبادئ القراءة والكتابة منذ سن مبكرة مع إخوانها الصغار الذين تشاركهم الدروس)[2]، وارتكز تعليم الفتيات على (حفظ القرآن والسيرة وقسم من الفقه والنحو والشعر، وتختلف مستويات تعليم المرأة بحسب المستوى الاجتماعي الذي تنتمي إليه، فيكون بذلك مستوى أوليا، أو متوسطا أو عاليا)[3]، ولا تبلغ الفتاة في الصحراء العاشرة من عمرها إلا وهي حافظة لقواعد دينها مع بعض السور القرآنية، وفي بعض الأسر ما أن تبلغ سن البلوغ حتى تكون حفظت القرآن كاملا وكثيرا من المعارف، تلك الوضعية جعلت بعضهم يعتبر أن نشأة الشعر في الصحراء لها ارتباط وثيق بالمرأة، ولا أدل على ذلك الحظوة الرفيعة التي نالتها في قصائد الشعر المؤلفة، ومنزلتها العالية في نظم الشعر بمختلف أغراضه.

مما نتج عنه: أن كان للمرأة دور بارز في تعليم النشء انطلاقا من الحروف وتهجئتها مرورا بتعليم وتحفيظ القرآن الكريم وتلقين تعاليم الدين وحفظ المتون وشرحها وصولا لتدريس القصص التاريخي، وهكذا أصبح (وراء كل رجل عالم امرأة مهدت له السبيل إلى الالتحاق بالمحضرة في مرحلتها المتوسطة أو العليا)[4]، وتحفل كتب التراجم بعدد كبير من العلماء أخذوا العلم عن أمهاتهم أو قريباتهم[5].

---

[1] العبودي محمد بن ناصر، إطلالة على موريتانيا، مرجع سابق، ص: 106.

[2] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 17.

[3] Leriche Albert, de l'enseignement arabe féminin en mauritanie in bull de l'IFAN, T, XIV, N°: 3, 1952, p: 978.

[4] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289.

[5] يذكر الخليل النحوي أن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، -وكان من بين أبرز علماء الحجاز- درس الأدب على يد زوجة خاله وتلقى عنها الأجرومية وتمرينات ودروسا واسعة في أنساب العرب وأيامهم والسيرة النبوية ونظم الغزوات لأحمد البدوي الشنقيطي ونظم عمود النسب له، كما أن الخليل النحوي

وقد ساعدت قوة الذاكرة الكثير من النساء في حفظ معاجم لغوية بأكملها، ويذكر الخليل النحوي شيئا من ذلك في قوله: (حدثني العلامة محمد سالم بن عبد الودود أن مريم بنت اللاعمة والدته كانت تحفظ القاموس[1]، وقد استوعبته بطريقة غريبة، حيث كان والدها يرسلها من حين لآخر إلى خيمة أحد علماء الحي تنظر له معنى كلمة في القاموس فتعود وقد حفظت المادة كلها)[2]، كما (كانت في قبيلة تجكانت[3]... 300 فتاة تحفظ موطأ الإمام مالك)[4]، والمعروف على أن الثقافة الصحراوية ثقافة شفهية تعتمد على الحفظ وقوة الذاكرة، لدى من الطبيعي أن نجد من يحفظن كتبا بكاملها.

وفي حديثه عن مدينة "تِيسِتْ"[5] تحدث مارمول كربخال عن (أن النساء اشتهرن هناك بحفظ القرآن وبإلمام بشؤون الدين، فيعلمن الأطفال الكتابة والقراءة ويقمن بتلقينهم مبادئ دينهم، وعندما يبلغ الأولاد الذكور سن الرشد، يتخلون عن الدراسة ويقبلون على التجارة أو على الأعمال اليدوية)[6]، ولم يقف دور المرأة الصحراوية عند هذا الحد، فتصدرن للمشيخة المحضرية، وكانت لهن محاضر يَدْرُس فيها الطلبة والطالبات، فضلا عن تدريس النساء من أسرة شيخ المحضرة المبادئ الأولية للصغار قبل بلوغهم سنا متقدمة.

لقد أسهمت النساء الصحراويات في العطاء العلمي خصوصا منه الجانب الديني بمختلف فروعه، متنقلات ومرتحلات بزادهن العلمي من أجل ذلك، كما

نفسه أخذ متون السيرة النبوية والأنساب وغيرها عن والدته فاطمة بنت فتى، كما أقحمته ميدان الشعر كما قال، حيث إنها كانت تنظم في الرجز، وكانت أخته زينب بنت النحوي تساجله شعرا لتمرينه، أنظر في ذلك: النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289- 298-299. كما درس محمذن بن محمد بن المحبوبي اليدالي على يد خالته خديجة بنت محمذن بن إمام اليدالية، ولعبت عمته ابنت بنت المحبوبي دورا كبيرا في تثقيفه فسمع منها نظم ابن عاشر ومنثور ابن أجروم ونظم عبيد ربه وبردة وهمزية البوصيري، هذا بالإضافة إلى ما ذكرنا من العالمات المشرفات على تعليم أولادهن في ذات المبحث.

[1] يقصد القاموس المحيط للفيروز آبادي.

[2] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 230-231.

[3] كلمة صنهاجية تعني القياد أو أدوات القيادة، وهي قبيلة لمتونية عريقة تقطن حاليا موريتانيا وبعضها موزع بين أزواد ومالي وتندوف ومناطق أخرى.

[4] المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الجزء 2، الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص: 10.

[5] أشار المترجم إلا أنه يقصد بها قرية أسا في واد درعة على بعد حوالي 80 كلم عن مدينة كلميم جنوب المغرب.

[6] مارمول كربخال، إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 141.

أنهن نافسن الرجال في كثير من الأمور التي قد تبدوا غريبة، فقد (ثبت عن كثير من نساء أهل الصحراء الأفريقية خصوصا شنقيط موريتانيا وتنبكتو وكنت العجب، حتى جاء أن الشيخ المختار الكنتي الشهير صاحب الطريقة الشهيرة به ختم المختصر الخليلي يوما للرجال وختمته زوجته في جهة أخرى للنساء)[1]، وقد أشار الخليل النحوي إلا أن من بين النساء العالمات من برعن في فن الخط العربي، بل منهن من برعن في نسخ الكتب، بالإضافة إلى الشاعرات والفقيهات وحتى المتصوفات، وأكد الشيخ محمد بن ناصر في رحلته لموريتانيا أن عددا من النساء ألفن في العلوم الصعبة التي كانت حكرا على الرجال، وقد ذكر له هذا بعض من علماء موريتانيا.

ومن القصص التي تعبر عن اهتمام النساء بالتعلم ومساهمتهن في العطاء العلمي، ما ورد في "الأزهار الندية" للعلامة محمد يحيى، إذ أن مريم السالكه بنت هدِّ أرسلت تريد من أحمد سالم بن نور الدين المجلسي إعارة كتاب "نور الأبصار" لمدة شهر الأبيات التالية:

شَنِّف لأذنيَّ يا خِلي وأبصاري ... بِنَيْل عارية من "نور الأبصار"

ولا تُقصِّر لها واستبقها زمناً ... إن كُنتَ تبغي قَضَا حاجِي وأَوْطَارِي[2]

ورد عليها بقوله:

يا حاملاً ألكةً نحوي بالأشعارِ ... قُل للفتاة هداكِ الخالقُ البارِي

خُذِي الكِتاب على ما شئتِ من غرضٍ ... لكن غَيْبَتُهُ كغيبةِ الفَارِ[3]

كما أن محمد عبد الله بن المصطفى المجلسي بعث إلى أم البنين بنت اميُّ راغبا في إعارته "شرح حماد على الأنساب"، بقوله:

---

[1] الكتاني محمد عبد الحي الفاسي، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 2، ص: 111.

[2] محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، انواكشوط، موريتانيا، بحث مرقون.

[3] نفسه.

إلى درة الأكـوانِ في العجْـم والعـرَبِ	سـلامٌ يحـاكي طيـبَ مَبْسَـمِها العـذبِ
ويحكي اختلاسَ الطرفِ منها ولا أَرى	كَمِثلِ اختلاسِ الطرفِ منها على القلبِ
فَمُوجِبُـه أنـي اسـتعرتُ صـحيفةً	حَوَتْ ما حوت يا خُوداً مِنْ نَسَبِ العربِ
ولـم أَرَ فيهـا نُبـذة مـن أهمهـا	وهـا أنـا مِن نقـصِ الصحيفة في كـربِ
ألا فـامنحيني نظـرةً فـي سِـجِلِّكُمُ	أُداوي بهـا قلبـاً مُشَـوَّقاً إلـى الكتـبِ
ومُـدَّتُها لـو تعلمـين قليلـةٌ	كَعَـشْرِ لَيَـالٍ أو أقـلَّ بـلا رَيْـبِ[1]

وحـاول ألبيـر لـريش امتحـان بعـض نسـوة الصحراء في الأمـور التعليميـة والدينيـة سـنة 1945م، فسـألهن عـن بعـض المسـائل في القـرآن الكـريم، فأجابتـه عـدد مـن النسـوة وبشـكل سـريع منهـن خـديجتو بنـت محمـدن فـال، فأصـدر بـذلك حكمـا هامـا مفـاده إقبـال واهتمـام النسـاء بـالتعلم بشـكل عـام[2]، وفي حكايـة أخـرى تُبـرز تمكـن المـرأة الموريتانيـة مـن ناصـية العلـم ومزاحمتهـا أحيانـا للرجـل، فقـد استضـافت سـيدة فتيـة مـن إحـدى المحاضـر فقـدمت لهـم قـدحا مـن لـبن الإبـل، وحين أخذوا في تناوله أنشد أحدهم على سبيل التعمية والتوهيم قول ابن مالك في باب النعت من الألفية:

وامنـع هنـا إيقـاع ذاتِ الطلـبِ	وإن أتَـتْ فالقَـوْلَ أَضْمِـرْ تُصِـبِ[3]

فأجابته السيدة مباشرة على البديهة قائلة: (ليس الأمر كما تظن وإنما هـو رسـل خليفـات هـذا يومهـا مـن الشـراب ولـم تصـدر مـن المعـاطن إلا قُبيـل قليـل)[4]، فأُعجـب الفتيـة مـن سـرعة جـواب المـرأة واتسـاع ثقافتهـا النحويـة حتى سـقط في أيـديهم، وتأسـفوا على اتهـامهم الكـاذب لربـة البيـت أنهـا مـذقت لهـم الحليـب كمـا فوجئـوا أيضـا بإدراكهـا لمـا أخفـوا عنهـا من معضـلات النحـو عبر إنشـادهم بيـت ابـن

[1] نفسه.

[2] أنظر:

Leriche Albert, de l'enseignement arabe féminin en mauritanie in bull de l'IFAN, op. cit.

[3] الأندلسي محمد بن عبد الله بن مالك، متن الألفية، المكتبة الشعبية، بيروت، ص: 34.

[4] محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، مرجع سابق.

مالك الذي أوردوه للتلبيس مشيرين به من طرف خفي إلى شاهده النحوي الذي يتحدث عن المذق، وشاهد البيت المذكور هو قول الشاعر:

حتــى إذا جَــنَّ الظــلام واخــتلطْ   جــاءوا بِمَـذْقٍ هـل رأيـت الـذِّئْبَ قَـطْ[1]

حكاية أخرى طريفة تبين سبب نظم أحمد البدوي المجلسي منظومته المشهورة في أنساب العرب، فقد حل الرجل ذات مساء بخباء عجوز لم يكن لديها ما تضيفه به، فبدأت تسامره بأحاديث السيرة وأنساب العرب، ووصل بهم الحديث إلى أن سألته عن دليل رسول الله ﷺ في هجرته، ولكنه لم يجد جوابا، وهنا قالت له بلباقة: (ما دمنا لم نجد ما نقريك الليلة فهذا قراك)[2]، وكان ذلك حافزا مباشرا لنظمه منظومته المعروفة في أنساب العرب.

وذكر صاحب "المعسول" شهادة في حقهن: (وفيهن عالمات وأديبات وأقلهن بضاعة في الفقه التي معها المرشد المعين لابن عاشر وأرجوزة القرطبي، ومن الأديبات قصائد المعلقات السبع وغيرها من أيام العرب، وفيهن مدرسات للعلم في جميع الأوقات وجميع الأنصبة، وقد شاهدنا امرأة وسطا تملي عليهن الشيخ خليلا بلا شارح فخاضت في شرح متنه، وحولها من آخذات العلم ما يزيد عن ستين امرأة)[3]، وإذا ما جالست إحدى نساء الصحراء اللائي تجاوزن عقدهن السادس ممن كان لهن حظ في التعلم وهن كثر، تجدها حافظة للعديد من المتون الشعرية وشرحها، والعديد من القصائد ومعانيها، وكثيرا من أحزاب القرآن الكريم وترتيبها، والسيرة النبوية وأحداثها، وأحاديث الرسول ﷺ وتفسيرها، وقد ذكر الخليل أن فتيات تنيكي[4] كن يحفظن الموطأ، وقصص العرب ومغامراتها، وغير ذلك من العلوم التي كانت متوفرة آنذاك.

---

[1] هذا البيت من الرجز ولم يعرف قائله، والمذق في الأصل مصدر مذقت اللبن بالماء مذقا إذا مزجته وخلطته، والمعنى أن الراجز يصف قوما حل ضيفا بهم بالشح والبخل، فانتظروا عليه طويلا حتى أقبل الليل بظلامه ثم جاءوه بلبن مخلوط بكثير من الماء حتى أصبح لونه يشبه لون الذئب في كدرته وغبرته، العقيلي بهاد الدين عبد الله بن عقيل المصري الهمذاني، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة 20، 1400هـ/1980م، الجزء 3، ص: 199.

[2] بنت ميلود حواء، المرأة الموريتانية، ازدواجية التوافق والتخالف، مرقون، ص: 23-24.

[3] السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 404.

[4] معناها جدول الماء أو الساقية في اللسان الصنهاجي، وهي مدينة عتيقة أسستها قبيلة تجكانت اللمتونية بعد مقفلها من المغرب بعد انهيار الدولة المرابطية، وتقع أطلالها بين وادان وشنقيط، وتسمى حاليا أَرْغَيْوِيَّة.

والجدير بالذكر أن نساء صنهاجة كان لهن حظ كبير من التعلم، خصوصا النساء المرابطيات، وبالأخص المنحدرات من البيوتات الحاكمة أو من بيوتات العلم[1]، إذ برغم ما عُرف به المرابطون من تشدد في الدين (لم يكونوا يرون غضاضة في تنشئة بناتهم على دراسة الأدب)[2]، وهكذا كانت النساء المرابطيات أكثر استفادة من التعليم من غيرهن في المغرب الأوسط، (لأن المجتمع المرابطي لم يتخلص كليا من تقاليد الأسرة الأميسية، مما مكن المرأة المرابطية من الحفاظ على مكانة تفوق أحيانا وضعية الرجل، واشتهر الكثير منهن بالأدب والعلم كما جاء في كتب التراجم)[3]، هذه الكتب وغيرها تحفل بأسماء لنساء كان لهن دور كبير في المشهد الثقافي والفكري والعلمي في مختلف ربوع الصحراء، وعلى امتداد صفحات التاريخ، نذكر منهن على سبيل المثال لا الحصر:

- ✓ **أم كلثوم بنت الطلبة:** لها مشاركات في العلم (ولها معرفة كبيرة بالسيرة واللغة والأدب)[4].
- ✓ **ابن العايش رقية بنت الحاج بن العايش اليعقوبية** (ت. أوائل القرن 14م): فقيهة وأديبة وعالمة ولغوية (درس عليها الرجال والنساء ألفية ابن مالك وإضاءة الدجنة والقاموس والتاريخ والتفسير، حيث كانت تتوخى أسباب النزول وعلوم القرآن وأنساب العرب)[5].
- ✓ **آمنة بنت يوسف بن أَخْوَيِّرْ الإدوعيشية** (ت. 1346هـ/1926م): صنفها سيد أحمد بن معلوم بن أحمد زروق ضمن النساء الصالحات معتبرا إياها (ولية وصالحة ظاهرة الكرامة ومشهورة بالعلم والولاية والإنفاق في

---

[1] للمزيد في هذا الأمر، راجع: اسكان الحسين، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (1-9هـ/7-15م)، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأطروحات 2، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004م.

[2] حركات ابراهيم، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ/2000م، الجزء 1، ص: 218.

[3] اسكان الحسين، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (1-9هـ/7-15م)، مرجع سابق، ص: 36.

[4] بنت الخرشي زينب، جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط، ص: 83.

[5] عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، معلمة الصحراء، ملحق 1، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، الرباط، 1396هـ/1976م، ص: 22.

سبيل الله)[1]، اتبعت الطريقة الشاذلية أخذاً عن زايد المسلمين التاشدبيتي[2]، وفد عليها كثير من طلبة العلم حتى صار لها أتباع من كل صوب وحدب.

- **هند بنت محمد بن أحمد بن حبلا اليعقوبية (ت. 1331هـ):** شاعرة من بيت علم وصلاح (لها مقطوعات شعرية في الرثاء وبعض المنظومات التعليمية)[3].
- **عزة بنت المامون:** شاعرة زجلية (مُدرسة أخذ عنها بعض العلماء مثل محمد عالي بن فتى)[4].
- **مريم السالمة بنت الطلبة:** عالمة ومدرسة خبيرة بالسيرة النبوية، كانت لها محظرة شهيرة في انواكشوط، لها مصنفات علمية وأدبية عديدة.
- **مريم بنت المختار السالم بن أحمد:** عالمة وأديبة وحافظة للقرآن الكريم، (كانت على جانب كبير من معرفة علم التاريخ والأنساب والسيرة النبوية)[5].
- **مريم بنت عبد الله جنك بن ميلود:** امرأة صالحة تُدرس القرآن وتستنسخ الكتب، وتحفظ موطأ الإمام مالك، يُنسب إليها أبنائها فيقال أبناء مريم[6].

---

[1] زروق سيد أحمد بن معلوم بن أحمد، مشاهير العالمات والصالحات من النساء الموريتانيات، ص: 22، نقلا عن: ولد أكاه أحمدو، الطريقة الشاذلية في بلاد شنقيط، أعلام ونصوص (خاتمة التصوف للشيخ محمد اليدالي "ت 1166هـ" نموذجا)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الدكتورة سعيدة العلمي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، 1433هـ-1434هـ/2012م-2013م، رقم 90/164، ص: 229.

[2] زايد المسلمين بن المعطف التاشدبيتي: من قبيلة تاشدبيت، عاصر شيخه حمدي بن الطالب أجود وأخذ عنه الطريقة الشاذلية والعلم الظاهر، وقد أوصى حمدي أبناءه الثلاثة بأخذ الورد الشاذلي عن زايد المسلمين.

[3] محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، مرجع سابق.

[4] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289.

[5] المجلسي اباه بن محمد عالي بن نعم العبد، الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، الطبعة 1، بيروت، 2011م، الجزء 3، ص: 1176.

[6] هم زين العابدين والمختار بن جنكي وأحمد، وقد نوه بهم محمد فال بن محمذن قائلا:

أبناء مريم هم فاذكرهم   عند النوائب وفاخر بهم
إذا ذكرت في مناقبهم   قوما على جرد فلا تنسهم

- ✓ **أم عبد الله مريم بنت حين الجكانية:** شاعرة وعالمة من بيت علم وصلاح، تميزت بحدة الذكاء وسرعة الفهم، ذكرها الشيخ عبد العزيز بن الشيخ الجكاني ضمن شعراء بني جاكان[1].
- ✓ **أم الفضل بنت الهاشم العلوية:** شاعرة ومدرسة وعالمة بلغت مرتبة عالية في العلم، مما دفع البعض لتلقيبها بمثقفة المنطقة و"خنساء تجكجة"[2]، تخرج من محضرتها العديد من العلماء والعالمات.
- ✓ **خديجة بنت البيضاوي الشنقيطي:** عالمة ولغوية، أخت محمد محمود البيضاوي الشنقيطي[3] ووالدة الباشا الشنقيطي[4]، كانت تُدرس بمدينة مراكش.
- ✓ **ميمونة بنت محمدن فال بن محمد مولود المباركية:** وهي الملقبة بالنجاح بنت الدَّدُو، عالمة كانت لها محظرة وتخصصت في علم السيرة النبوية وأنساب العرب، اعتمد عليها الأستاذ الجليل تحمده بن عبد الله في تنقيح شرحه لغزوات البدوي وهو من أحسن شروح هذه المنظومة، وهي والدة العلامة محمد سالم بن عدود.
- ✓ **خديجة بنت محمد يحظيه بن المختار المباركية:** والدة النجاح التي سبق ذكرها، لها مشاركات في العلم ومعرفة بالسيرة النبوية، أخذ عنها

النجاح بنت سيد محمد بن حمين، زين العابدين بن أحمد حياته وآثاره، رسالة تخرج من قسم اللغة العربية، جامعة نواكشوط، إشراف الأستاذ محمد بن عبد الحي، 1993م/1994م، ص: 16.

[1] الجكاني عبد العزيز بن الشيخ، ثمرات الجنان في شعراء بني جاكان، بيروت، الطبعة 1، 2004م، ص: 191.

[2] تجكجة: مدينة بوسط موريتانيا أنشأت سنة 1680م من طرف قبيلة إدوعل، وتقع على ظهر هضبة تكانت، وهي عاصمة ولاية تكانت، وقد اشتهرت تاريخيا بدور سكانها العلمي، وانتساب العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي إليها.

[3] عالم كبير كان مع الشيخ أحمد الهيبة في مراكش، توفي في كردوس عام 1349هـ. السوسي محمد المختار، خلال جزولة، المطبعة المهدية، تطوان، الجزء 4، ص: 157.

[4] أديب من أدباء الصحراء البارزين، وُلد بشنقيط ببلدة جوك في 11 جمادى الأولى 1311هـ، أخذ القرآن عن خاله محمد محمود البيضاوي في سن 11 سنة، دخل مراكش عام 1326هـ، وأخذ عن والدته العديد من العلوم في العربية والنحو واللغة والسيرة، ونزل بفاس عام 1328هـ وأخذ عن عدد من علمائها، وعام 1331هـ نزل بالأزهر الشريف ثم صحبه المولى عبد الحفيظ إلى الحج ثم عاد إلى تطوان وطنجة وأخذ عن علمائهما ودرَّس بهما وعُين في عدد من مناصب العدالة والترجمة، إلى أن توفي عام 1945م، له مساجلات شعرية مع عبد الله القباج ومحمد بوجندار وأحمد البلغيثي.

جمع من العلماء منهم أحمد محمود بن أمين المبارك ومحمد محمود بن إيداد الحسني ومحمد بن عبد الله الجكني.

- ✓ **خناثة بنت بكار المغافرية** (ت. 5 جمادى الأولى 1159هـ/1746م): أبوها زعيم "البراكنة" الشيخ بكار المغافري الشنقيطي، زوجة السلطان المولى إسماعيل وأم ابنه المولى عبد الله، كانت مثقفة وذات كفاءة علمية بحيث لا يكاد يخلوا مصدر يتحدث عن الفترة التي عاشت فيها عن ذكرها وذكر أخبارها[1]، كتبت خناثة على هامش "الإصابة" لابن حجر العسقلاني[2]، كانت فقيهة أديبة وعالمة ومتصوفة وأتقنت القراءات السبع.
- ✓ **ميمونة بنت محمد بن المحبوب اليدالية** (1317هـ/1419هـ): عالمة حافظة للقرآن ومدرسة له، لها عدة منظومات.
- ✓ **اخديجة بنت احمد بن بكياه**: زوج الحارث بن محنض شارح ديوان الشعراء الستة، تروي بعض المصادر أنها ألفت تأليفا في اللغة العربية عبارة عن مقامات صغيرة حاكت فيه مقامات الحريري أسمته "ولما بعث".
- ✓ **خديجة بنت محمد عبد الله الحبيلاوية**: عالمة ينتهي نسبها إلى العالم الجليل انجبنان[3] صاحب "شفاء الغليل في شرح الخلاصة والتسهيل"، لها أنظام عديدة.

---

[1] كتب عنها الدكتور عبد الهادي التازي في كتابه "التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم" الجزءين 1 و9، وضبط لها أزيد من عشرين مراسلة، مع ملوك فرنسا وهولندا واسبانيا، كما كتبت عنها Magali Morsy في سلسلة "Les Africains"، وألفت عنها الدكتورة أمينة اللوه كتيبا بعنوان "الملكة خناثة قرينة المولى اسماعيل"، كما أسهب في ترجمتها ابن زيدان عبد الرحمن بن محمد السجلماسي، في كتابه "إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس" تحقيق علي عمر، الجزء 3، وأيضا أورد محمد سعيد القشاط ترجمة لها في كتابه "أعلام من الصحراء"، ثم كتب عنها الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، وغيرها من المصادر.

[2] ذكر هذا المريني عبد الحق: نظرة تاريخية عن المرأة المغربية، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م، ص: 118. والنسخة المخطوطة من كتاب الإصابة التي تتضمن تعليقات خناثة بنت بكار توجد بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 5932.

[3] هو المختار بن محمذن الشهير بأتشغ انجبنان (1060/1160هـ)، لعب انجبنان دور المعلم الكبير والمؤلف ذي العطاء الكثير كما يقول محمذن ولد باباه في مقدمة عن انجبنان في كتابه "أس الإسلام"، جمع بين التعليم والتأليف إذ تخرج على يده فطاحل العلماء ومنهم أولاده الستة الذين مارسوا القضاء ثم

✓ **مريم بنت الأمين بن الحاج بُلاَّ الشقروية:** شاعرة موهوبة، قال عنها الشيخ سيديا[1] استحسانا لشعرها: ("المرأة كلها عورة"[2] كأن الشعر لروعته بعض مفاتنها)[3]، مدحت الشيخ سيديا الكبير كما ساجلت الشاعر المشهور الأحنف المجلسي، كان والدها الأمين بن الحاج صاحب محضرة مشهورة بالعلم، وأخوها المقري شاعر أيضا، كما كانت وشقيقاتها الثلاث يحفظن القرآن الكريم كاملا، كما اشتهرت ابنتها سارة أو "صاره" بنت المزضف بحسن خطها وإحكامها وضبطها لقواعد الرسم القرآني وإتقانها له، وإليها تُنسب المصاحف المشهورة في المنطقة بـ"مصاحف صاره"، وكانت مريم تعاني من عدم تفاعل زوجها مع شعرها، ومما يُروى من ذلك أن الشاعرة (كانت مستغرقة ذات يوم في التفكير فطلب منها زوجها الاعتناء ببعض شؤون البيت، فلم تنتبه إلى طلباته، فسألها منفعلا: فيم تفكرين إلى هذه الدرجة من الانهماك؟ فأجابته قائلة: أفكر في جواب الشعر الذي يرد علي، فقال لها: عليك أن تختاري بين شأن بيتك والشعر الذي يرد عليك، فقالت: أختار الشعر، ففارقها)[4].

أحفاده، ومن تلامذته المختار بن بونه، يقال إنه درس عليه التوحيد والمنطق واللغة العربية، وسيدي عبد الله بن رازكه الذي كان يحضر دروسه القرآنية، ثم العالم متالي والد الشيخ محمذن فال بن متالي، نبغ انجبنان فيما يسمى بعلوم الآلة والفقه والتفسير والقراءات العشر والقضاء والحساب وكثير من الفنون الأخرى، من مؤلفاته التي تربو على 30 مؤلف: "شرح الفتاح على الديلمي" و"كافي المعتنين من أمور الدين" و"الإتقان في علوم القرآن" وأغلبها مفقود أو مخطوط، أسس انجبنان محضرة تميزت عن مثيلاتها في التخصص في علوم العربية وحجم التأليف والعطاء الكبير فيها، لم تتحدث عنه كتب التراجم كثيرا لأسباب نجهلها.

[1] أنظر ترجمته في: السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 26. الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص: 242.

[2] تقول روايات أخرى أن الشيخ سيديا مر بحلقة من شباب زاويته يتحدثون عن إحدى قصائدها وعن صاحبتها، فكأنه كره لهم ذلك، أي الحديث عن المرأة، فحينئذ صدر منه هذا التعليق توجيهاً وتربية لهم لا نيلاً وتقليلاً من شأنها.

[3] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289.

[4] بنت أسنيد السالكة، الشعر النسائي الشنقيطي القديم، رسالة ماستر، جامعة شنقيط العصرية، 2008م، ص: 73، نقلا عن الشيخ ولد سيدي عبد الله، نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة (1700-1960م)، مرجع سابق.

- **هنـد زوج الشـيخ مـاء العيـنين:** "ماحا" إحدى زوجات الشيخ ووالدة الشيخ النعمة، (عالمة كبيرة محصلة، مشاركة مشهورة بالتفنن)[1].
- **ربيعـة الحضـرمية:** ابنة الشيخ محمد الحضرمي، وحفيدة الشيخ ماء العينين، (كانت أديبة ناقدة للشعر على نحو ما كانت عليه أختها السيدة ميمونة)[2].
- **ميمونـة الحضـرمية** (و. 1307هـ/1889م): ابنة الشيخ محمد الحضرمي، وحفيدة الشيخ ماء العينين، (كانت راوية للشعر مشاركة في العلوم)[3].
- **الحسنية بنت الشريف محمد التيشيتية:** إحدى نساء "تِيشِيتْ"[4]، عالمة متدينة وأمٌ لأربعة علماء، رثاها عندما توفيت حوالي سبعون شاعرا وعالما وطالبا من طلبتها.
- **بنت أحمد بن خليفة:** عالمة فقيهة وقاضية.
- **عائشة بنت حامدن:** عالمة كبيرة اهتمت بالسيرة النبوية حفظا وتدريسا وتأليفا.
- **عائشة بنت ابراهيم بن المرابط:** صالحة متخصصة في السيرة والأنساب، والدة العالم أحمد فال بن المرابط الحاجي.
- **بنت محمد ولد سيدي** (ت. حوالي 1964م): من قبيلة "إدِيقْبْ"، فقيهة حافظة للقرآن الكريم، تنقلت لتعليمه في مجال الساقية الحمراء خاصة في مدينة العيون وفي منطقتي "تَـافُودَارْتْ" وطرفاية وغيرها، قادرية التصوف، عُرِفَت بكراماتها[5].

---

[1] السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 57.

[2] التازي عبد الهادي، المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات مركز ليبيا للدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة 2، 2013م، ص: 127.

[3] عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، مرجع سابق، ص: 206.

[4] مدينة تاريخية تقع عند طرف هضبة تكانت على مدخل إقليم آوكار في موريتانيا، اشتهرت بدورها العلمي والدعوي والتجاري في إقليم الساحل الإفريقي، وتعد من المدن المصنفة تاريخية لدى اليونيسكو، وقد تأسست على يد الشريف عبد المؤمن سنة 536هـ ويقال إن سبب تسميتها بهذا الاسم هو أن الشريف عبد المومن لما رآها من الجبل الذي يطل عليها أعجبه موقعها فقال "تي شئت" أي هذه اخترت، وتحتوي المدينة على مكتبات غنية بالمخطوطات النادرة والهامة التي تقدر بحوالي عشرة آلاف مخطوط.

[5] مما يُحْكَى عنها أنها كانت مارة بواد الساقية الحمراء رفقة أهلها، فهجمت طائرات المستعمرين على مقاومي جيش التحرير، فغطت نفسها وأخذت تتلو شيئا مبهما فظهرت غيوم سوداء ورياح قوية جعلت طائرات العدو تنسحب ولم تنجلي الغيوم حتى انسحبت الطائرات.

- ✓ **ميمونة منت عبد الفتاح ولد محمد ولد الكوري:** شقيقة العالم محمد سالم ولد عبد الفتاح الذي ترجم له المختار السوسي في "المعسول"[1]، تنتمي إلى قبيلة "إداوعلي" في "تَكَّانْتْ"، عالمة أديبة حافظة للقرآن الكريم ومدرسة له، توفيت بطرفاية ودفنت بها[2].
- ✓ **العالية منت المختار ولد أحمد ولد عيدة:** أخت آخر أمراء "أدْرَارْ"، عالمة وأديبة.
- ✓ **فاطمة لعزيزة بنت سيدي لعروسي:** ختمت القرآن الكريم مرات عديدة.
- ✓ **تميمة بنت يوسف بن تاشفين اللمتونية:** (أخت علي بن يوسف تُكَنَّى أم طلحة)[3] كاملة الحسن والجمال راجحة العقل زعيمة سياسية مشهورة بالأدب والكرم.
- ✓ **عيشة بنت لزرك الكنتية (1160هـ/1244هـ):** زوجة الشيخ المختار الكنتي[4]، (لا يغفل أحد من المؤرخين أصحاب كتب التراجم هذه المرأة كلما سنحت لهم الفرصة للكلام عن النساء العالمات بالمغرب)[5]، دَرَّست البنات بمحظرة زوجها وختمت مختصر خليل في درس خاص بالنساء في الوقت نفسه الذي ختم زوجها درسه للرجال، والدة العلامة الإمام أبو

---

[1] أنظر: السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 35.

[2] مما يرويه أحد تلامذتها أنه وفقا لطبيعة المجتمع الصحراوي المتميزة بالترحال، ارتحلت ميمونة منت عبد الفتاح يوما من مكان يسمى "ألويكيطات" إلى مكان آخر يسمى "واد الكراد" حيث تقدر المسافة بينهما زهاء أربع ساعات فما كان منها إلا استعراض القرآن الكريم كاملا في تلك المدة الوجيزة.

[3] السملالي العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة 2، 1413هـ/1993م، الجزء 3، ص: 91.

[4] الشيخ سيدي المختار بن أحمد بن أبي بكر الكنتي، من قبيلة كنتة العربية المشهورة التي يرجع نسبها لعقبة بن نافع الفهري، ولد بمنطقة كثيب أوغال بصحراء مالي الشمالية سنة 1142هـ، درس وحفظ القرآن على يد أخيه الأكبر وجده لأمه، ثم باقي العلوم على يد أستاذه الشيخ سيدي علي بن النجيب، ظهرت على الشيخ كرامات ونبوغ فاق به أقرانه، ثم جلس للتعليم والتدريس فحجت إليه أعداد غفيرة من طلبة العلم، واكتسب سمعة طيبة من إصلاحه بين القبائل في كافة ربوع الصحراء، ترك ثروة من المخطوطات تربوا على ثلاثمائة مؤلف لم ينجوا منها سوى الثمانين منها نزهة الراوي وبغية الحاوي، الشموس الأحمدية، ألفية في العربية، أغلبها لم يطبع بعد، توفي الشيخ يوم الأربعاء الخامس من جمادى الأولى عام 1226هـ عن 83 عاما.

[5] الأخضر محمد، الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1977م، ص: 344.

عبد الله محمد بن الشيخ المختار الكنتي، وقد ألف فيهما مؤلفا أسماه: "الطريفة والتالدة في مناقب الشيخ الوالد والشيخة الوالدة"[1].

- ✓ **أم الخيرات بنت أحمد بن المختار الجكنية:** عالمة أخذ عنها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2] أنظاما في السيرة النبوية وأنساب العرب وأيامهم، لها منظومة في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم تقع في ألف وسبعمائة بيت، ارتحلت هذه المرأة إلى البلاد المقدسة وقامت بها في جوار الحرم المدني إلى أن توفيت.
- ✓ **لحبيبة التريكزية بنت براهيم بن علي (ت. 15 شتنبر 1992م):** من قبيلة "تَرْكَزْ" تمتاز بشخصية قوية وخصال موروثة، كانت حياتها زاخرة بالعلم والتدريس.
- ✓ **آمنة بنت الطالب محمد الشنقيطية:** عالمة توجد لها بدار الكتب المصرية نسخة نادرة من نظم مالك بن المرحل لفصيح ثعلب المسمى "التلويح"، كتبتها لمحمد محمود بن التلاميذ بخط يدها[3].
- ✓ **أسماء بنت الشيخ عثمان:** شاعرة مؤلفة بالعربية والفلانية، حفظت القرآن الكريم وتعلمت اللغة العربية والدين وأصولهما على يد والدها عثمان دان فودي الفلاني، خلفت تراثا دينيا وعلميا مهما بَيَّنَ مكانة المرأة في الصحراء.
- ✓ **حواء بنت تاشفين:** من قبيلة "لمتونة"، بنت أخ يوسف بن تاشفين من أمه، زوجها سير بن أبي بكر والي اشبيلية لمدة 24 سنة، وتدعى "الحرة"، أديبة وشاعرة جليلة ماهرة ذات نباهة وبديهة وبراعة، عقدت مجالس أدبية حضرها كبار الشعراء والكتاب في البلاط أمثال الفيلسوف مالك بن وهيب والكاتب الأديب ابن القصيرة والشاعر ابن المرخي وغيرهم، مدحها كبار الشعراء آنذاك منهم الأعمى التطيلي.

---

[1] حقق الأستاذ شفيق أرفاك أجزاء من المخطوط ونال به دبلوم الدراسات العليا في التاريخ سنة 1992م، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط.

[2] محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المعروف بآب بن أخطور الجكني، (1305هـ/1393هـ) عالم جليل ارتحل إلى الحرم ودرس فيه كان من مؤسسي رابطة العالم الإسلامية، له مؤلفات أهمها أضواء البيان.

[3] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289.

- ✓ **خديجة بنت سيد بن ادبه الكنتية (1290ه/1380ه):** شاعرة وناقدة، من بيت علم وصلاح وقرض للشعر، رُوي أن الشاعر محمد الأمين بن ختار الجكني المتوفي سنة 1403هـ/1983م سألها عن شعرها، (فأجابته بأنها تنظم على البديهة والسليقة، دون أن تنظر في الوزن أو العروض)[1].
- ✓ **منينة بنت المعلوم بن سيدي:** أو "منَّة" والدة الشيخ ماء العينين، فقيهة حافظة لكتاب الله، (كان لها دور مهم في توجيه السلوك الديني لابنها الشيخ ماء العينين حين أشارت عليه بملازمة والده والأخذ عنه)[2].
- ✓ **صفية فف بنت أباه:** عالمة متصوفة وكذلك طبيبة عرفت ببراعتها في النحو، درسته إلى جانب السيرة النبوية، شاعرة ساجلت العديد من العلماء.
- ✓ **صفية بنت المختار الشنقيطية** (ت. 1323ه): (عالمة بالتجويد والتفسير والسيرة والنحو، وكانت مدرسة)[3].
- ✓ **خديجة بنت محمد العاقل:** عالمة أديبة فقيهة وشاعرة، ابنة الشيخ محمد العاقل الأبهمي، أدارت محضرة تخرج منها علماء أجلاء أمثال أخيها أحمد بن العاقل[4] والنحوي المختار بن بونة[5]، وإمام دولة فوتة الإسلامية الإمام عبد القادر[6]، اشتهرت بدراستها وتدريسها للمنطق، ألفت فيه كتابها المشهور "احمرار الطره"[7]، من غزارة علمها واطلاعها الكبير على هذا

---

[1] محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، مرجع سابق.

[2] الطالب أخيار بن الشيخ مامينا آل الشيخ ماء العينين، الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار الأوروبي، مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، الطبعة 1، مطبعة بني يزناسن سلا 2005م، الجزء 1، ص: 22.

[3] الجراري عباس، ثقافة الصحراء، محاضرة ضمن فعاليات الأسبوع الثقافي في نواكشوط، ما بين 28 مارس و4 أبريل، 1975م، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1978م، ص: 29.

[4] أحمد بن العاقل الأبهمي (ت 1244ه)، عالم متبحر من بيت علم وصلاح له فتاوى فقهية وطرة في المنطق.

[5] المختار بن محمد سعيد المعروف بالمختار بن بونة الجكني (ت 1220هـ/1815م)، عالم ومؤلف اشتهر بدراساته النحوية والمنطقية المتخصصة، وقد أخذ عن المختار بن حبيب الجكني ومحمد بن بوحمد المجلسي، وابنه البدوي والمختار بن باب حونا الحسني، واشتهر أنه أخذ المنطق عن خديجة بنت العاقل الشمشوية، كانت له مدرسة حج إليها الآلاف، كانت تدرس مختلف العلوم، وقد ترك عدة مؤلفات أشهرها احمرار الألفية، وهو أحد أهم أقطاب الحركة الفكرية في شنقيط خلال القرن 13ه.

[6] الإمام عبد القادر الفوتي (ت 1229ه)، زعيم دولة فوتة الإسلامية التي قامت على ضفاف نهر السنغال.

[7] تقول فيه: (المنطق يسمى بذلك لأنه يعين النفس الناطقة على اكتساب المعلومات، واختلف هل هو آلة أو علم، فعلى الأولى آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر والقانون، وعلى الثاني هو علم

العلم، كانت تستسهله إذ (كانت تقول إذا أرادت أن تبالغ في سهولة أمر ما وبساطته: "ذلك كالمنطق عندنا")[1]، ولها فيه عدة أنظام باللهجة الصنهاجية، ومما ذكر المختار بن حامد في إحدى كتبه أن ضيوفا باتوا عند أسرة خديجة وكان عندهم كتاب "شرح الولالي على مختصر السنوسي" في المنطق، فاستعارته منهم فقرأته تلك الليلة وأرجعته إليهم وبعد ذهابهم أخبرت أمها بتأثرها بذلك الكتاب ورغبتها في الحصول عليه، فأرسل والدها يشتري الكتاب منهم بثمن باهظ.

- ✓ **مريم الصحراوية:** بنت محمد سالم بن عبد الله بن احمادو، شاعرة من قبيلة "آل سالم" المشهورة بالعلم والتدريس والتأليف، وهي زوجة محمد سالم بن عبد الفتاح[2]، اتصلت بالعالمة الكبيرة زوجة الشيخ ماء العينين فربتها وعلمتها وزوجتها، وكانت مريم تدرس النساء بإليغْ، انتقلت مع زوجها إلى منطقة تادلة بزاوية الشيخ سيدي ابراهيم بن البصير بغية تعليم بناته، فوافتها المنية هناك سنة 1356 للهجرة أو في السنة الموالية حسب رواية المختار السوسي.
- ✓ **الغالية بنت ابراهيم السباعية (ت. 1305هـ):** (تخرجت في الحوض بالصحراء وكانت تحفظ مختصر خليل، وكان لها باع طويل في فقه المذهب وخاصة الفرائض)[3]، أم الحاج الفقيه عبد الله الجراري[4]، وزوجة العلامة الحسين بن محمد الكاهيا الجراري أحد تلامذة الكثيري، أبوها العلامة إبراهيم السباعي.
- ✓ **الطويلة العمر بنت محمد فال بن ابُتَّ:** عالمة مشاركة في العديد من العلوم، وطبيبة ماهرة.

تعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن إلى أمور مستحصلة فيه)، الكتاب ما يزال مخطوطا ولم يجد طريقه للطباعة رغم أهميته.

[1] النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، مرجع سابق، ص: 289.

[2] أنظر ترجمته في: السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 35.

[3] عبد العزيز بن عبد الله، وحدة المذهب بين المغرب وصحرائه، المناهل، إصدارات وزارة الشؤون الثقافية، الرباط، مطبعة دار المناهل للطباعة والنشر، العدد 49، السنة 20، نوفمبر 1995م، ص: 17.

[4] فقيه مالكي المذهب، تمسك به رغم دراسته بالأزهر الشريف بمصر، وعاد إلى طرفاية سنة 1311هـ/1893م، بعد أن جال في عدد من الدول الإسلامية منها الهند وأفغانستان والأستانة.

- **زينب النفزاوية:** من قبيلة "نَفْزَة" البربرية، تحدثت عنها كثير من المصادر[1]، زوج يوسف بن تاشفين، (كانت عنوان سعده، والقائمة بملكه، والمدبرة لأمره، والفاتحة عليه بحسن سياستها لأكثر بلاد المغرب)[2]، مستفيدة من انفتاح المرابطين في تعاملهم مع المرأة، وقد (كانت امرأة حازمة لبيبة ذات عقل ورأي وجزالة، ومعرفة بالأمور، حتى كان يقال لها الساحرة[3])[4]، قال عنها ابن خلدون: (من إحدى نساء العالم المشهورات بالجمال والرياسة)[5]، فيما بَرَّرَ شارل أندري جوليان (بروزها في الميدان السياسي إلى ما وهبت من قوة الشخصية ورفضها أن تظل قابعة تحت ظل الرجل)[6]، وهذا الأمر طبيعي نظرا لسماح المجتمع الصنهاجي للمرأة بمشاركته في الحياة العامة.
- **يمه بنت سيدي الهادي بن أحمد وادان اليدالية:** من بيت علم معروف، والدتها فاطمة بنت ألمين فال بَتَّا اليدالي الشاعرة، ويلتقي نسبها من جهة الأب مع نسبها من جهة الأم، وأخوها محمد بن أحمد سالم بن علي الأبهمي نابغة وشاعر متميز، وأبوها من العلماء المشاركين وزوجها المختار بن ألما كان عالما وشاعرا كبيرا، وخالها محمذن بن بتا يُعد مضرب المثل في الفهم وتحرير المسائل وكان جِد متمكن من الفتاوى، وباقي إخوتها أحمد فال والمختار ومحمذن كلهم علماء، اشتهرت بجمال شعرها وروعته حتى لقبت بـ"خنساء شنقيط". لها مساجلات مع عدد من الشعراء والعلماء

---

[1] كتب محمد زنيبر بحثا هاما عن الدور الذي لعبته زينب في حياة زوجها الأمير الذي من أجلها بنا حاضرة مراكش، كما كتب عنها عبد القادر الصحراوي في مجلة الإذاعة المغربية عدد 34 سنة 1970م، ثم كُتبت عنها مسرحية بعنوان "عروس أغمات"، وأيضا كتب حولها مصطفى القصري مقالا في مجلة المناهل، العدد 44 سنة 1994م، تحت عنوان "نابهات من الغرب الإسلامي زينب النفزاوية نموذجا"، وتحدثت عنها عصمت عبد اللطيف دندش، أضواء جديدة على المرابطين، كما أفردت لها مجلة "زمان" التاريخية في عددها 14، دجنبر 2014م، ملفا خاصا بعنوان "زينب النفزاوية التاريخ والأسطورة"، وأيضا الناصري في "الاستقصا" الجزء 2، وغيرها من الدراسات.

[2] الناصري أبو العباس، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 23.

[3] الأقدمون يرجعون نجاحها لتدخل قوى غيبية مثل السحر وخدمة الجن لها أو أنها كانت كاهنة، أنظر: ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 18.

[4] بن أبي زرع علي الفاسي، الأنيس المطرب، مصدر سابق، ص: 134.

[5] ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مصدر سابق، الجزء 7، ص: 62.

[6] مذكرات من التراث المغربي، طبعة nord organisation، 1984م، المجلد 2، ص: 138، نقلا عن أسكان الحسين، المرأة الصنهاجية، مرجع سابق، ص: 71.

أمثال المختار بن ألما[1] والطبيب أوفى بن أَشْـفَغْ[2] ومدحت ابن المقداد الجد[3]، وهي (عالمة ورعة، وشاعرة مبدعة استطاعت أن تزاوج في تجربتها الشعرية بين الشعبي والفصيح مرتادة من مسارحها كل متسع فسيح)[4].

- ✓ **هند بنت عبد الله بن محمد بن محمد سالم المجلسية (1285هـ/1385هـ): عالمة لها كتابات في الفقه والسيرة، اشتغلت بتدريس الطلبة ذكورا وإناثا في خيمتها مستعملة سرادقا بين ركيزتي خيمتها يسترها عن الرجال، كما كان زوجها مدرسا محضريا أيضا، (فقد ذكر ابن حامد أنه كان يرجع إليها في النوازل المستعصية التي ترد عليه)[5]، ولها كتابات في الفقه والسيرة.**

---

[1] المختار بن ألما بن بباه بن الفقيه اليدالي: ولد سنة 1243هـ عند بئر "تندكسمي"، من أسرة أخلاق ودين وصلاح ومنزلة اجتماعية مرموقة، حفظ القرآن وهو لا يزال صغيرا واستكمل جزءاً من علومه الدينية والأدبية في صغره على يد ابن عمه "إمام بن سعيد اليدالي"، ثم انتقل إلى "عبد الودود بن عبد الله الحيبلي" فدرس عليه بعضا من ألفية ابن مالك، ثم أخذ التوحيد والمنطق من أمالي الشيخ "محمذن فال بن متالي"، بعد ذلك حصَّل علومه الفقهية والأصولية على "محنض باب بن اعبيد الديماني"، وكان لا يبارى في التصوف، وصار زعيما من زعماء الطريقة الشاذلية وإماما من أئمتها وله العديد من الأنظام في التصوف، ولم يشغله ذلك عن التدريس والقضاء والفتوى، ترك عددا كبيرا من المؤلفات، توفي سنة 1303هـ.

[2] أوفى بن أبي بكر الألفغي الشمشوي: ولد سنة 1232هـ/1817م، "أوفى" هي كنية غلبت على أحد علماء القرن 13هـ/19م في بلاد شنقيط، وهو مصطفى بن أبي بكر بن عبد الله بن أشفغ مصر بن محنض الألفغي ثم الشمشوي، ولد في منطقة إيكيدي التاريخية في الجنوب الغربي في ولاية الترارزة حاليا بموريتانيا، ظهرت عليه علامات النبوغ وهو صبي حيث حفظ القرآن في سن مبكرة، ودرس المتون الفقهية الأولية في بيت والده أبو بكر بن عبد الله ولد أشفغ، ثم شد الرحال إلى العلامة محمذن فال ولد متالي التندغي، فأكمل تعلم الفقه وباقي فنون الثقافة العربية الإسلامية من لغة وأدب وحديث وتاريخ وغيرها، كما أخذ عليه الطريقة الشاذلية في التصوف، بعد ذلك مارس التعليم وكان شاعرا وعالما وفقيها لكن الطب غلب على معارفه واشتهر به، ترك عددا من المؤلفات التي خلدت ذكره من أبرزها عمدة الطبيب، وهي ألفية في الطب بلغت 1204 بيتا، توفي سنة 1300هـ/1881م.

[3] هو الحاج ابن المقداد الأكبر (1826م/1880م) عمل مترجما وأديبا وسفيرا، خدم الإدارة الفرنسية لـ 23 سنة، له ثلاثة أبناء اشتهروا بالأدب والثقافة، أشهرهم محمذن المعروف بـ"دودسك" الذي قام مقام أبيه في الترجمة والأدب والسفارة، وتوفي سنة 1923م.

[4] محمذن بن أحمد بن المحبوبي، يمة بنت سيدي الهادي رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط، ص: 42.

[5] محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، مرجع سابق.

- ✓ **هَنْدو بنت عبد الله حمد الله المجلسية (1372هـ)**: عالمة صالحة ومدرسة من عائلة مشهورة بالعلم والتدريس والتأليف، دفينة روضة "الجُست" في التخوم المغربية المجاورة لموريتانيا حاليا، من مؤلفاتها: "الدر الأسنى في أسماء الله الحسنى"، "نظم فروع الشيخ خليل"، وهو رجز في نحو أربعمائة بيت، كما نسخت بخط يدها كتاب "ثمان الدرر" التي هي من أحسن مخطوطات هذا الكتاب وأوثقها.
- ✓ **أم الخير بنت أحمد بن أحمد محمود بن السعيدي المجلسية**: عالمة فقيهة، (كانت كثيرة المطالعة حافظة للكثير من الأشعار والأنظام والمدائح النبوية)[1].
- ✓ **عائشة بنت محمد بن حبيب المجلسية**: من التقيات الورعات والعابدات العالمات، تخصصت في السيرة النبوية فحفظت نصوصها بإتقان، وكان من طلبتها العالم محمد عبد الله بن محمد سيد والعالم محمد يحيى بن سيد أحمد، أتقنت (قرة الأبصار ونظم المغازي ونظم عمود النسب ونظم الخاتمة لأحمد البدوي ونظم الشهداء لابن متالي ونظم أهل بدر للشيخ محمد المامي)[2].
- ✓ **مريم ماما بنت محمد مولود بن محمد المختار بن البدوي المجلسية**: من فضليات النساء العالمات والعارفات، (اشتهرت بالحفظ والمعرفة سيما السيرة النبوية)[3].
- ✓ **زهرة بنيعيش**: متصوفة من الساقية الحمراء، اشتهرت بتصوفها وأعمالها في البر، إذ تصدقت على زاوية تمكروت وفروعها في مختلف المناطق المغربية بثلاثة أجنة حسب رسم مؤرخ في جمادى الأولى من العام 1101هـ/1690م[4].

---

[1] المجلسي اباه بن محمد عالي بن نعم العبد، الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، مرجع سابق، الجزء 3، ص: 1176.

[2] بنت الخرشي زينب، جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص: 82.

[3] نفسه.

[4] أوردها التازي عبد الهادي، المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص: 78.

- ✓ **خديجة بنت الإمام العتيق الشنقيطي:** عالمة مشاركة، (كانت أنجب عالمات عصرها، وقد بزَّت كثيرا من العلماء المعاصرين لها في شتى العلوم)[1].
- ✓ **فاطمة الزهراء بنت سيد أحمد الجكاني:** من فضليات النساء العالمات القانتات الصالحات الذاكرات الطيبات وغرتهن علما وعملا وأخلاقا وخُلقا، وُصفت بشمس زمانها، حفظت القرآن وهي بنت ثمان سنين، تلقت مختلف المعارف المحظرية عن والدتها، (وكانت آية في الحفظ والضبط لكثرة مطالعتها كما كانت متمكنة من تفسير الجلالين والذهب الإبريز كما أنها تكاد تحفظ من مطالعة شرح الزرقاني للموطأ وشرح ميارة لابن عاشر وشرح جسوس للشمائل وشرح بنين للهمزية وشرح الباجوري لميمية البوصيري)[2]، أخذ عنها السيرة بعض العلماء المعروفين أمثال محمد بن أبياه وابنها سيد أحمد وشقيقه ومحمد يحيى بن سيد أحمد، وقد نسخت عدة كنانيش في مختلف المعارف بخط يدها وقرضت الشعر أيضا.

إن المرأة الصحراوية كان لها في جنب الثقافة والعلم حضور مقدر وجهد مشكور، فكانت معلمة محنكة وشاعرة ملهمة يمتاز إنشاؤها الشعري عن إنشاء الرجل، فأسهمت بفعالية في ثقافة الصحراء، مؤدبة للأجيال مكونة للرجال متبعة سبيل سلفها من الصالحات اللاتي تعهدن أولادهن بالتربية والتهذيب.

إن مساهمة المرأة الصحراوية في نشر العلم والثقافة بالصحراء مساهمة لا يمكن تجاهلها، وما بحثنا في هذا المجال والنماذج التي ذكرنا إلا فيض من غيض، نظرا لشح وندرة المعلومات حول هذا الأمر، فالعملية جد صعبة للعديد من الأسباب، فمن خلال ما تم ذكره من تراجم لنساء صحراويات عالمات وأديبات ومدرسات يمكن القول بأن المرأة الصحراوية بشكل عام شغلت وتشغل حيزا هاما في حقل العلم والأدب والثقافة في تلك الربوع، بل يمكن القول إنها تفوقت في كثير من الأمور، مما وجب معه عدم تبخيس دورها في الحياة العلمية للمجتمع.

[1] نفسه، ص: 104.

[2] بنت الخرشي زينب، جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص: 81.

المبحث الثالث: المرأة الصحراوية.. تقاليد وأعراف

لا يقتصر إعداد الفتاة للزواج في الصحراء على توفير ما يلزمها من جهاز العرس فقط، أو تعليمها كيف تُعامل زوجها وما يجب أن تكون عليه، لكن الأمر يتعدى ذلك إلى إعدادها من طفولتها لتكون "امرأة كاملة" ومرغوبا فيها للزواج، وأهم ما تكون به الفتاة مرغوبة في الزواج من قبل رجال القبيلة؛ أن تكون سمينة وبدينة.

فبمجرد بلوغ الفتاة في الصحراء لسن الخامسة أو السادسة؛ يبدأ مشروع "تسمينها" لتكون محط أنظار الراغبين في الزواج من أبناء القبيلة، وهذا أمر طبيعي لأن الفتاة مصيرها المحتوم هو عش الزوجية وتربية الأولاد، وتمر أعراس الصحراء في طقوس يصل بعضها لدرجة الغرابة أحيانا، إلا أن الزوجة اليوم يمكن أن تصبح غدا مطلقة، والمجتمع الصحراوي له عاداته وطقوسه في ما يخص الطلاق يمكن أن تصل لدرجة الغرابة أيضا.

أولا: "الفتاة".. مشروعا للزواج

في المجتمع الصحراوي يتم إعداد الفتاة للزواج منذ ولادتها، فمصيرها المحتوم هو بيت الزوجية ورعاية زوجها وإنجاب الأبناء وتربيتهم، حتى صارت البنت إلى عهد قريب تتوق إلى اليوم الذي تتزوج فيه، بل تفضل الزواج على كثير من الأمور الأخرى التي تبدو اليوم أكثر أهمية منه، وتدخل الفتاة منظومة الزواج منذ سن مبكرة، فالألعاب مثلا يتم تخصيص تلك التي تحيل على دور الفتاة في القيام بدورها كزوجة وأم للفتيات، مثل الدمى والأواني أو لعبة "السِّيكْ"، وكلها ألعاب لا تتطلب أي مجهود عضلي باستثناء الجلوس والمكايسة وليست فيها أية مشقة، ونستنتج من ذلك أن الفتاة موجهة نحو دور الأمومة وتربية الأطفال والجلوس بالبيت.

وحتى التربية يتم التفريق فيها بين الولد والبنت، حيث إن (الفتى ينشأ ويترعرع تحت إشراف أمه لكنها تكن الاحترام لرجولته، فتتركه طليقا بعض الشيء فيما تسعى لضم ابنتها إلى عالمها النسوي)[1]، وتظهر فكرة الخطر الخارجي الذي قد تواجهه البنت -بغض النظر عن عمرها- في أية لحظة، الخطر نفسه لا

[1] دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، ترجمة مجموعة من الأساتذة، المكتبة الأهلية، بيروت، ص: 75.

يُخَاف منه على الولد الذكر –بغض النظر أيضا عن عمره-. (ففي الوقت الذي يسمح فيه للولد بالخروج إلى الشارع ومخالطة أصدقائه تغزل البنت في البيت بفكرة حمايتها من خطر العالم الخارجي، وتشعر البنت بالخوف من الغرباء وتحس أنها قد تكون فريسة في أي وقت، وتنكمش داخل البيت حيث الأمان)[1].

لكن ما يثير الاستغراب والدهشة لدى الكثيرين[2]؛ هو أن من أبرز مظاهر إعداد الفتاة للزواج في الصحراء إلى عهد قريب هو "تَسْمِينُهَا". فبدون مرورها من هاته العملية يصعب إيجاد زوج راغب فيها. فالنظرة القدحية التي يُنظر بها إلى المرأة البدينة في كل مكان لا توجد في الصحراء، حيث من النادر في الكثير من المناطق من يعتبر البدانة قيمة جمالية مضافة للمرأة. خصوصا وأن النموذج الجمالي للمرأة يختلف من منطقة إلى أخرى باختلاف الثقافات[3]، من هذا المنطلق اعتبرت السمنة إلى وقت قريب من المعايير المحددة لجمال المرأة الصحراوية لأسباب منها أن المرأة السمينة تعتبر دليلا على غنى ذويها ومكانة عائلتها. إذ كلما

[1] السعداوي نوال، المرأة والجنس، دار ومطابع المستقبل، الفجالة والاسكندرية، الطبعة 4، 1990م، ص: 58.

[2] في إحدى حلقات برنامجها الاجتماعي تحدثت "أوبرا وينفري" عن معايير الجمال في الصحراء المغربية وموريتانيا، واندهشت كثيرا رفقة ضيوفها بعد سماعها لمدى احتفاء واحتفال واهتمام الرجل الصحراوي بالمرأة البدينة وارتفاع حظوظها في الزواج. وفي نهاية الحلقة هتفت أوبرا وهي تخاطب عددا من النساء السمينات اللائي حضرن في البلاطو: (هيا بنا لنرحل جميعا من أجل العيش في الصحراء، فهناك سنجد رجالا يقدروننا كنساء بدينات على أفضل وجه). أنظر الحلقة على موقع اليوتيوب، الرابط:

https://www.youtube.com/watch?v=J9FT4MF8omc

https://www.youtube.com/watch?v=LGLKv3FhOwE

[3] أجرت مندوبية التخطيط المغربية دراسة حول النساء الأكثر نشاطا وخمولا في المغرب، وكشفت الدراسة أن جهة دكالة تعرف أعلى معدل لعمل النساء تليها الشاوية ثم سوس ماسة درعة، بينما النساء في الجهات الجنوبية الثلاث أقل نشاطا؛ أي أكثر خمولا. وعزت الباحثة في علم الاجتماع ابتسام العوفير نشاط نساء مناطق دكالة والشاوية وسوس أكثر من غيرهن إلى عوامل فلاحية واقتصادية بالأساس، وعزت "خمول" نساء المناطق الجنوبية إلى العادات السوسيوثقافية التي تسود المناطق الصحراوية، خاصة فيما يرتبط بالنظرة الجمالية للمرأة في الثقافة الصحراوية. فالمعروف عن نساء الصحراء اتخاذهن السمنة معيارا حاسما لجمال الجسد الأنثوي، خاصة في مناطق محددة منه، مشيرة إلى أن المرأة النحيفة لا تحظى بتلك العناية بل تعاني أحيانا من النظرة الدونية لقطاع عريض من المجتمع الصحراوي، معيار المرأة المكتنزة والسمينة -تردف الباحثة- قد يكون سببا رئيسا في قلة نشاط الصحراويات مبرزة أن ما يسمى بعملية "التبلاح" التي تتوخى تسمين المرأة تتعارض مع النشاط البدني غير المرغوب فيه من لدن النساء الراغبات في الحصول على جسد ممتلئ. أنظر مقال: جبران عبد المغيث، النساء الدكاليات أكثر المغربيات نشاطا.. والصحراويات أكثرهن خمولا، جريدة هسبريس الإلكترونية، الخميس 13 مارس 2014م، (أشير إلى أن هذه المعطيات الإحصائية نسبية وليست مطلقة).

اكتسبت المرأة وزنا اكتسبت احتراما وتقديرا، وكلما حصلت من الوزن على كيلوغرامات زائدة كان ذلك يعني المزيد من الوجاهة الاجتماعية لها ولأسرتها ولزوجها.

ونجد مكانة المرأة السمينة في المجتمع الحساني أهم وأكبر من نظيرتها الضعيفة أو النحيفة وتكون كلمة الأولى أكبر وأهم من كلمة الثانية، والمثل الحساني يجسد هذا الأمر: "لَمْرَة كَلْمَتْهَا گَدْ گَعْدَتْهَا" ومفاده أن كلمة المرأة تكون مسموعة بقدر سمنتها، أو في مثل آخر يذهب في الاتجاه نفسه يعبر عن أن مقدار المرأة وتقدير العامة لها نابع من حجمها: "تَگْبَظْ مَنْ لَخْلاَگْ اَلِّ تَگْبَظْ مَنْ لَفْرَاشْ" المرأة تحتل من قلب الرجل قدر ما تحتل من الفراش، وأيضا: "انْوِيكْظَة كْلاَمْهَا مَا يَنْسْمَعْ"، أي النحيفة والهزيلة لا يُسمع كلامها، ثم: "اتْكُومْ أَعْلَ أَكْفَافْهَ"، أي تقوم اعتمادا على كفها، ويضرب مبالغة في سمنة المرأة وضخامة قامتها، و: "سَمَّنْ كَهْلَه تْرَشَابَّةْ"، معناه سمن عجوزا تحصل على شابة، أو: "كَيْشَّافْت رْجَالْهَا" أي فاضحة رجالها، كناية عن أن الفتاة العجفاء دليل على بخل أهلها لأن من يراها يظن أن أهلها بخلاء وفقراء، والعديد من الأمثال الأخرى التي تذهب في الاتجاه نفسه[1].

لا يعبأ معظم أهل الصحراء بالمرأة النحيفة، فقد عُرِف عنهم حبهم للسمنة والامتلاء في كافة أعضاء جسد المرأة، ولهذا ينشغل الأهل بموضوع تسمين الفتاة منذ نعومة أظافرها، قال الشاعر عن هذا الأمر:

حَـدْ النَّعْمَـة لَشَـافْهَا	فَيَّـامْ تْعُـودْ مْلاَنَـة
يَجْبَـرْ يَاسْـرْ فَطْرَافْهَـا	مَـنْ نْعَـايْمْ مُولاَنَـا

يتحدث الشاعر عن المرأة الممتلئة الجسم والأطراف، ويعتبر ذلك دليل على نعم الله الكثيرة عليها وعلى أهلها، فالفتاة لم تكن مقبولة على غير تلك

[1] للمزيد من الأمثال أنظر: الحيسن ابراهيم، المرأة في الأمثال الحسانية، منشورات مركز الدراسات والأبحاث الحسانية، وزارة الثقافة العيون، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2013م. منت البرناوي لعزيزة، المرأة البظانية من خلال الأمثال الحسانية، منشورات مختبر علم الاجتماع، موريتانيا، الطبعة الأولى 2010م. أخت البنين بنت محمد الأمين بن أباه، قيد الأوابد في الأمثلة الحسانية ذات الفوائد، مطبعة الأطلس، 2000م. باب أحمد ولد البكاي، جامع التراث الشعبي لغن وأزوان والأمثلة الحسانية مع مضاربها في كفان، المطبعة الجديدة، 2002م.

الصورة، أي من حيث النحافة أو ما يسمى بـ"الرَّكَّةْ" (بل المفضل فيها أن تكون بدينة سمينة وكأن التسمين هو قدرها الذي لا مفر منه ولا يمكن أن تكتمل أنوثتها بدونه، إذ تلحق المعرة بأهلها وذويها إذا لم تبلغ أقصى ما يمكن من السمنة)[1].

لكن السؤال المتبادر إلى الذهن هو ما العمل إن كانت المرأة نحيفة؟ الحل هو ما يطلق عليه في الثقافة الحسانية "لَبْلُوحْ" أو "التَّبْلاَحْ"، وهي عملية تبدأ عند الفتاة من سن السابعة تقريبا وصولا إلى سن الرابعة عشر: (خلال هذه المرحلة المهمة من البلوغ، تستفيد الفتيات الصحراويات من عملية لبلوح "Gavage" وهي عملية تهيئ وإعداد الفتاة للزواج من طرف أمها ضمن شعائر وطقوس غذائية محلية تجسد امتثال جسد الأنثى لقيم وعادات القبيلة)[2]، ويمكن أن تُمَارَس على الفتاة المقبلة على الزواج في فترة ما بين الشهر والستة أشهر، حيث تعتكف في الخيمة أو البيت بعيدا عن الشمس والأنظار، وتقوم بالعملية غالبا الأم أو الخالة أو البنت الكبيرة والمتزوجة أو الأب في حالة غياب المقربات من الفتاة، وفي حالة الفشل يتم إرسال الفتاة إلى خادمة متخصصة في ذلك حيث تعمد لبناء خيمة خاصة لهذا الغرض وبأجر متعاقد عليه في هذا الصدد.

تمر العملية عبر مجموعة من المراحل تكون بدايتها في تناول الفتاة سواء برضاها أو كرهاً، كميات كبيرة من المواد المحتوية على النشويات والبروتينات كالتمور أو الزبدة والدهن المستخلصين من الماشية أو "لُودَكْ" المستخلص من شحم الإبل، ويستحسن أن تكون العملية ليلا تفاديا لحرارة شمس النهار، لكن في النهار تتناول الفتاة دقيق الشعير بشكل مكثف رغما عنها هذا الدقيق يكون ممزوجا بالدهن والسكر ليعطي ما يسمى "بَلْغْمَانْ". لحوم الماشية تدخل في عملية "التبليح"، إذ أن أكل اللحم بشكل كبير يساعد في العملية شرط أن يكون مطبوخا بشدة لدرجة التحلل، تأكل منه الفتاة وتشرب المرق الناتج عن عملية الطهي، والغريب أنه غالبا ما يصاحب ذلك إسهال حاد يصيب الفتاة، لكن المراد

---

[1] دحمان محمد، الشعر النسائي الحساني "التبراع" والتحولات الاجتماعية بمنطقتي وادي الذهب والساقية الحمراء، ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م، ص: 68.

[2] Ghassem Ould Ahmadou, eléments pour une symbolique maure, L'harmattan, Paris, 2001, p:144-145.

من الإسهال تنظيف معدة الفتاة مما ينعكس بالإيجاب على لون بشرتها، ويطلق على هذه العملية "سَمْبَلُوهْ". كما تشرب الفتاة كميات كبيرة من لبن الإبل أو الماشية يوميا، ويطلق عليه "زْرِيكْ" ويكون مُسَكَّرًا في بعض الحالات، وقد يُستعمل للتسمين نوع من الكسكس يدعى "كسكس الغْبَّةْ" وهو كسكس طبيعي خال من المرقة، يُدهن أو "يُرَوَّحْ" بزيت الزيتون ويُطبخ على ثلاث مراحل أي "يُفَوَّرْ ثَلاَثْ طَلْعَاتْ".

وإن كان المشي يساهم في خفض الوزن؛ فإن الفتاة تُمنع منه لأجل تركز الشحم واللحم في جسمها مما يساعد في زيادة الوزن، وتدخل آلات أخرى في العملية مثل ما يسمى "لَمْدَكَّة" وتقوم على الضغط على ساقي الفتاة بشيء على شكل مدق مما يسبب لها الكثير من الألم، هذا الألم يكون عقابا للفتاة إن هي رفضت الأكل أو الشرب أو لم تتبع التعليمات، فـ(الحصول على جسد ممتلئ وجميل يتطلب الصبر والتحمل والخضوع لأوامر صارمة)[1]. ولبروز أعضاء الجسم كلٌ حسب حجمٍ معين؛ تعمد التي تقوم بالعملية بضرب الفتاة في مناطق محددة في جسمها بعيدان رقيقة مع التركيز على الأطراف السفلية من ساقين وساعدين وردفين بغية انفصال الجلد عن العظام وتوسيع الفراغ بينهما.

"لْحْكِينْ" من طرق التسمين أيضا، حيث تذهب النساء إلى شاطئ البحر في الصباح الباكر، وتُضَخُّ مياه البحر إلى داخل القولون بهدف تنقية الأمعاء الغليظة وإعدادها لوجبة من الأعشاب تُسبب ألما وإسهالا شديدين ومقصودين، وهي عادة عبارة عن خليط من مجموعة من المواد مثل "العلك" و"الورد" و"العنب الجاف" و"الخزامى" و"الحبة السوداء"، ثم يتم تسمين النصف الأسفل من جسم الفتاة، بواسطة خليط آخر من الأعشاب الممزوجة بشحوم الإبل و"الكُوزَة" الصحراوية وعناصر أخرى تُجعل على شكل كويرات صغيرة تُبلع قبل الوجبات الرئيسية، وتسمى هذه العملية "اللِّيكْ"، بالإضافة إلى خلطات أخرى من "اللوز" و"الصوجا" و"الشوكولاته" و"التمر" و"العسل الحر" و"السمن" و"حليب الماعز" و"الحبة السوداء".

تتعدد الطرق إذن والغرض واحد، فما دامت المرأة البدينة تجسيدا حيا ومثاليا للجمال في الثقافة الصحراوية، فإن النساء الصحراويات المحافظات

[1] محمد الأمين ولد هنون، مجلة نسمة، العدد 2، 2008م، ص: 43.

يحرصن على القيام بأي شيء يضمن لهن الحصول على جسم مكتنز كسلاح فعال يصيب قلوب الرجال الصحراويين في مقتل. وتمر العملية ككل عبر مراحل خمس لكل منها اسم خاص على الترتيب التالي:

- ✓ "امْحَبْرْطَه": عندما تكون السمنة في بداياتها، وتظهر أولا على تقاسيم الوجه فقط، قبل أن تمتد إلى باقي أنحاء الجسم في المرحلة الثانية.
- ✓ "نَادْيَه": وذلك عندما تظهر بوادر السمنة على باقي أنحاء الجسم.
- ✓ "مْتْحَاوْصِينْهَا لَعْظَام": ويظهر من الاسم أن العظام قد غطتها طبقات من اللحم والشحم خصوصا عظام الوركين والأطراف.
- ✓ "امْغَبْرَه" وهي التي تصل فيها الفتاة لمرحلة الانتفاخ الكلي.
- ✓ "امْفَلْوْتَه": بلوغ الفتاة الهدف المنشود من العملية برمتها من حيث الضخامة والسمنة.

تلبس الفتاة طوال فترة "التبليح" زيا خاصا يطلق عليه "كَازْ النِّيلَة"، وهو عبارة عن ثوب "مَلْحْفَة" تترك لونا أزرق على الجلد، فإلى جانب أنه لباس مُميّز لفتيات الصحراء؛ فلهن فيه مآرب أخرى، إذ تعتقد النساء أن فيه منافع على الجسم خصوصا البشرة.

بدانة الصحراويات لم يغفل عن وصفها أغلب الرحالة والباحثين، وتحدث صاحب كتاب "المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب" عن ذلك قائلا: (قال محمد بن يوسف أخبرني أبو بكر أحمد بن خلوف الفاسي شيخ من أهل الحج والخير، قال أخبرني أبو رستم النفوسي وكان من تجار أودغست أنه رأى منهن امرأة راقدة على جنبها وكذلك يفعلن في أكثر حالهن إشفاقا من الجلوس على أردافهن، ورأى ولدها طفلا يلاعبها فيدخل تحت خصرها وينفذ من الجهة الأخرى من غير أن تتجافى له شيئا لعظم ردفها ولطف خصرها)[1]، إن هذه الشهادة تبين مكانة السمنة لدى المرأة ومكانة المرأة السمينة لدى الرجل الصحراوي، وهذا ما يجعلنا في المقابل نفترض أن المرأة الهزيلة لا مكانة لها، وبالفعل؛ فالمرأة النحيفة منبوذة وغير مقبولة من لدن الرجل لأنها حاطة بكرامته وقبل ذلك حاطة بكرامة أهلها، ويظهر ذلك من المثل الشعبي "كَيْشَّافْت رْجَالْهَ" أي أن الفتاة النحيفة تعبير عن بخل أهلها وذويها.

---

[1] البكري أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، مصدر سابق، ص: 159.

نجد أيضا مساجلة جميلة لطيفة بين زوج وزوجته يدعوها فيها لترك النحافة التي كانت ممقوتة حينها، فما كان منها إلا أن ردت عليه بأبيات شعرية، والمرأة هي الشاعرة الكبيرة يمه بنت سيدي الهادي اليدالية وزوجها هو العالم والشاعر المختار بن ألما، قال هذا الأخير:

دعي أم عمر ما يخل بمنصب ومنصبك الأعلى علا كل منصب

ويكسيك ثوبي ذلة ومهانة ويزري بمن كانت بأرفع منصب

ألا إنما ذاك الهزال الذي به يلقى هوان من خليل أو أجنبي[1]

في هذه الأبيات داعب الزوج زوجته داعيا إياها لترك النحافة، لكن الزوجة ردت عليه ردا مهونا من قيمة السمنة، وكاشفا عن مخاطرها ومتاعبها، فالبطنة تذهب الفطنة كما يُقال، والبدانة لا تزيد حظوة المرأة عند الرجال، كما لا يحط هزالها من قيمتها، كما عُرفت برشاقتها منذ صغرها ولم ينقص ذلك من مكانتها قيد أنملة، قالت:

أيا رائما هزل النساء بالتأنب فما أمرنا بالشحم غير التتعب

فما ذا زمان الشوق والحب للنسا فسيان ذات الشحم أو ذات أعصب

وما كل ذات الشحم أفرد حبها ولا كل هزلى خصصت بالتجنب

فإن شبابي مذ نشأت مصاحبا هزالا وما أزرى الهزال بمنصبي

وكنت أراني للأجانب نزهة وما حظهم عندي جميعا بمرحب

وإن شبابي في حياء وعفة وغض بحمد الله عن كل أجنبي[2]

عند اكتمال العملية: تصبح الفتاة محط أنظار فتيان القبيلة الراغبين في الزواج، فيطلقون عليها ألقابا من قبيل: "وَاكْفَة" أو "مْبَطْ" أو "عَادْتْ فْقَدْرْ لْعْلَيَاتْ" أو "رَافْدَة لْحَمْ" وغيرها من الألقاب المحببة للمرأة، والأمثال الحسانية كثيرة في هذا الباب، كما تصبح الفتاة في مرمى سهام الشعراء يمدحون شموخ

[1] محمذن بن أحمد بن المحبوبي، يمة بنت سيدي الهادي رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط، مرجع سابق، ص: 54.

[2] نفسه، ص: 55.

صدرها وبروز نهديها ووفرة عجزها وامتلاء ردفيها وفخذيها وانكسار الخلخال عن ساقيها لشدة امتلائهما كما قال أحدهم، فتلك بلا شك قد تربت في بيت عز وجاه وكرم.

التسمين أو "التبلاح" لا يجب أن يوحي بأن الرجل لا يهتم إلا بجسد المرأة وبشهواته، ففي هذا الحكم نوع من الإجحاف والتنقيص، فرغم عشق الرجل الصحراوي للجسد الممتلئ وذلك بسبب ثقافة المجتمع التي تربى عليها، فذلك لا يعني إقصائه لها وضربا لمكانتها، فالمرأة هي أيضا تعشق جسدها ممتلئا (بل إنها لا تشعر بأنوثتها إلا بعد امتلاء هذا الجسد)[1].

ومع التطور الحاصل في المجتمع الصحراوي أصبحت الفتاة تقوم بالعملية بنفسها، خاصة مع ظهور بعض الأدوية التي تساهم في التسمين، كما أن لبن الغنم أو النوق تم التخلي عنه تدريجيا وتعويضه بحساء الدقيق، لكن الظاهرة آخذتٌ في التقلص لتختفي تدريجيا لظروف عديدة، ووجدت العائلات الصحراوية نفسها مقتنعة بضرورة التوقف عن ممارسة "التبلاح"، وهكذا لم تعد مقولة "سْمِينَة كَلْمَتْهَا مْتِينَة" واردة اليوم.

ثانيا: الزواج.. عادات وتقاليد

ترافق الزواج في مجتمع الصحراء مجموعة من الطقوس الشعبية منها ما هو موروث عن الإسلام أو عن التقاليد والأعراف، فتكون الخطبة هي أول عنقود في رابطة الزواج ثم عقد القران وبعد ذلك إشهار الزواج في حفل بهيج يدوم لأيام، مع حضور فكرة الزواج الداخلي بقوة داخل قبائل الصحراء.

1) الخطبة

تحظى الخطوبة بأهمية كبيرة لدى كل المجتمعات التقليدية نظرا لعدم قبولها لأية علاقة غير العلاقة التي تنشأ بعد الخطوبة بين الفتى والفتاة وإن كانا من عائلة واحدة، والخطبة عقد تمهيدي للزواج، يُتفق فيه على الشروط من

[1] باتا الحسين، صورة المرأة في مجتمع الصحراء، الصحراء جدلية الإنسان والمجال، أشغال الملتقى الثالث للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور 19-20 يناير 2013م، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، الطبعة 1، ص: 194.

قبيل قيمة الصداق أو المهر ومراسيم إشهار الزواج أو الاحتفال به والسكن وغيرها من الأمور التي يتم الحسم فيها أثناء الخطبة تلافيا لمشاكل محتملة.

يُعتبر اختيار الأب والأم لابنهما الراغب في الزواج الفتاة المناسبة له من الأمور المحسومة في الصحراء بشكل كبير إلى عهد قريب، كما أن والد الفتاة هو من يقبل أو يرفض طالب يد ابنته للزواج بعد استشارة الأم، لذلك قلما نجد تعارفا مسبقا بين الشاب والفتاة المحتمل تزوجه بها، لأن أهلها لا يسمحون بذلك بتاتا وفقا للعادات والتقاليد والأعراف السائدة والمحافظة في قسم كبير منها، ويكون النسب هو المعيار الأول الذي يرتكز عليه الأب والأم في اختيار الفتاة المناسبة لابنهما، كما لا يسأل عن مال الرجل وممتلكاته بقدر ما يسأل عن نسبه وحسبه لدى أهل الفتاة أيضا، والجدير بالذكر أن النساء المنتسبات للخيام والعائلات الكبيرة لا تُرغمن على الزواج ممن لا يرغبن في الارتباط به ولو تجاوزن سن الزواج.

يبدأ التفكير في تزويج الأبناء عندما يكون الفتى قادرا على الصيام وتبلغ الفتاة سن البلوغ، فمن عادات الصحراويين أن لا يتزوج الفتى حتى يبلغ ما بين 18 و20 سنة، أما الفتاة فلا تتزوج إلا بعد سن 14 أو 15 سنة[1] لأن فترة ما قبل هذه السن تكون خاضعة لنظام التغذية الخاص "لَبْلُوحْ" فقد كان العرف السائد آنذاك أن تُختار للرجل زوجة من بين الفتيات اللائي مررن بهذه العملية. وفي بعض الحالات يتم عقد قران الفتاة في سن مبكرة وتبقى في بيت أهلها حتى تبلغ سن 14 أو 15 سنة، ويتم تحديدها كمخطوبة بوضع علامة أو أمارة بيدها أو بشَعرها تُدعى "فَشَّة" أو "أَفْشِيشَة" وتكون عبارة عن خيط من الصوف لليد، أو حلي مصنوعة من الخرز للشَّعر، يُزين بها شعر الفتاة حتى يعلم الجميع أنها قد خُطبت وأصبحت من نصيب رجل آخر، وتسمى أيضا "أفشيشة لَكْرَانْ". ويطلق على الفتاة "مَعْكُودَة فْرَكْبَةْ فْلاَنْ" أي أنها في رقبة شخص ما.

[1] تضاعف حاليا سن الزواج لدى الذكور ليصل إلى ما بين 30 و38 سنة، وأيضا ما بين 20 و32 بالنسبة للفتاة، وذلك راجع لعدة عوامل منها رغبة الشباب في الانعزال عن الأسرة والتحصيل الدراسي الذي أصبح أولوية لدى الفتيات الصحراويات ثم غلاء المصاريف بشكل كبير ومبالغ فيه أحيانا مما ولد عزوفا عن الزواج لدى فئات واسعة من الشباب.

يجرنا هذا الأمر للحديث عن ظاهرة "الزواج المبكر"، وقد اكتنزت المخيلة الشعبية بالعديد من الأمثال والوقائع حول هذه الظاهرة، بين مؤيد ورافض لها، ونجد من الأمثال المعروفة في ذلك: "نَّار مَا فِيهْ أنْوِيرْ ونَّيْتْ مَا فِيه أَنْوَيْتْ"[1]، أو مثل قولهم: "تَنْحَاصْ فْلَحْوَاصْ" أي تختطف في القماش أو في المهد، وهو مثل يضرب في المبالغة في تزويج الفتاة في سن مبكرة، وتعتمد الأم في إقناع بنتها الصغيرة على الزواج على فكرة "وما خُلِقَت النساء إلا للرجال"[2]، أي أن مصير الفتاة كيفما كان الحال هو الزواج، لدى ما لابد منه الأفضل فيه التعجيل.

وهكذا يُفْرض على الفتاة دخول عش الزوجية مبكرا، مما يؤدي للعديد من المشاكل التي تنجم غالبا عن ردة فعلها بعد زواجها خاصة إن كان زوجها كبيرا في السن وأُرغمت على الزواج منه احتراما لرغبة الأب خصوصا إن كان من العائلة، ونقرأ في حكاية شعبية من الثقافة الحسانية أن رجلا كبيرا في السن تزوج فتاة صغيرة رغما عنها بفعل ضغط أسرتها، فهربت منه الفتاة حتى وفدت على قبيلة أخرى، وادعت لهم أنه أبوها يريد اتخاذها زوجة، فضربه القوم ومنعوه منها فصار كلما لقيها في الطريق قال: "حَكْ حَكْ يَا لْكَافْرَة أنَا بُوكْ".

في هذه الحالة (يشكل انعدام التكافؤ الزوجي على صعيد السن والتعليم والمكانة الاجتماعية، أحد مصادر هدر كيان المرأة، واستجابتها بالهدر المضاد... فالزواج المفروض على فتاة صغيرة من رجل مسن في نوع من الصفقة المادية بينه وبين وليِّ أمرها أو لدواعي تحالف النفوذ الأسري، يهدر كيانها بالطبع لأنه يحولها من كائن له رغبة وعاطفة إلى مجرد أداة تجد مكانتها في وظيفتها الأداتية هذه)[3]، ثم إنه غالبا ما ينظر إلى المرأة الصغيرة في السن على أنها سهلة الانقياد والخضوع

---

[1] يحكى أن الحكيم ديلول أتته جماعة تطلب يد ابنته للزواج من ابن أحد أفرادها فاعتذر منهم بحجة أن ابنته لا تزال صغيرة فهي لم تبلغ بعد السادسة من عمرها، فخرجت الجماعة وأراد أن يوقد النار فأصرت الصغيرة على فعل ذلك، فأخذت قليلا من النار لتوقد به تلك الحفرة الكبيرة فطلب منها عدم إتعاب نفسها في ذلك، لكنها استمرت في المحاولة حتى نجحت في إيقاد تلك الحفرة الكبيرة بتلك الجمرة الصغيرة فقال لها كيف استطعت فعل ذلك؟ فأجابته بهذا المثل، فأرسل على إثر الجماعة يخبرهم بموافقته على زواج ابنته، فأصبح المثل يُضرب على حسن الزواج المبكر.

[2] قولة تكررت كثيرا في حكايات ألف ليلة وليلة كلما أرادت امرأة كبيرة إقناع فتاة صغيرة بقبول الزواج من خاطب ما.

[3] حجازي مصطفى، الإنسان المهدور دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 2005م، ص: 265-266.

لسلطة الرجل، وهي "مادة خام" يمكن أن يشكلها الزوج كما يريد، ومن ثم فهي مصدر خير بالنسبة إليه: "لِّي يْتْزَوَّجْ لَمْرَا صْغِيرَةْ كَيْحُوزْ لخِيرْ وتَّدْبِيرَة".

التفكير في تزويج الفتاة في الصغر نابع من كونها –في المخيال الشعبي- عار وجب إخفائه حفظا للشرف، وهذا مرتبط بالبكارة مباشرة، على اعتبارها محط تقديس و"تأشيرة" لابد منها لولوج المرأة لمؤسسة الزواج[1]، وقد أكد الوزان على أهمية البكارة لدى المجتمعات التقليدية القديمة في وصفه لعادات الفاسيين في الزواج: (تقف امرأة بباب الغرفة حتى تفتض العروس ويسلم لها الزوج ثوبا ملطخا بالدم، فتذهب المرأة والثوب في يدها إلى المدعوين تعلن لهم بأعلى صوتها أن العروس كانت بكرا... وإذا اتفق أن العروس لم تكن بكرا ردَّها الزوج إلى أبيها وأمها، وفي ذلك عار كبير عليها، لاسيما وأن جميع المدعوين ينصرفون دون أكل)[2]، ولتلافي هذا العار و"تشوه" سمعة العائلة بين الناس يبادر الأب لتزويج ابنته في سن مبكرة.

الرحالة ليوبولد باني أشار لهذا الأمر قائلا: (وقد يتفق أن يطلب أب يد فتاة لابنه وهي لما تبلغ سن الخامسة من عمرها، وهذه العادة المنسوبة عموما إلى العرب القصد منها إحكام أواصر المحبة والقرابة العائلية، حجة ذلك أن الاتفاق يرعاه الآباء دون غيرهم وهو دليل على رغبة الأب في أن يضمن لابنه الاقتران بفتاة عفيفة وطاهرة، وبمجرد ما أن تتم الاستجابة لطلب الأب تظل الفتاة تحت أعين الجميع، وفي انتظار أن تبلغ سن العاشرة يباح للشاب الذي يشتد انتظاره

---

[1] تمارس النسوة بعض الطقوس العقدية إزاء بناتهن للحفاظ على شرفهن، والتي تسمى محليا بـ"التَّثْقَافْ"، فعندما تدخل الفتاة سن السادسة من عمرها أو ما بعدها، تقوم إحدى النساء المتخصصات بأخذ غربال منزوع الوسط للإبقاء على إطاره الخشبي الدائري وحده، فتضعه على الأرض ثم تطلب من الفتاة المراد "تَثْقِيفُهَا" الوقوف بوسطه ثم ترفعه نحو الأعلى على طول أطرافها حتى بلوغ الرأس ثلاثة مرات متتالية، خلال ذلك تقوم المرأة المشرفة على العملية بمناداتها باسمها فتجيبها بـ"نعم"، ثم تطلب منها أن تكرر العبارة التالية ثلاث مرات تباعا: "وَلْدْ نَّاسْ خَيْطْ وَنْتِ حَيْطْ" وهي مغمضة العينين، بعد الانتهاء من الأمر، تعمد أم البنت إلى تخزين الغربال في أغراضها الخاصة، إلى حين اقتراب زواج الفتاة، فتعمد المرأة نفسها التي بدأت العملية بأخذ الغربال نفسه وتضعه فوق رأس الفتاة ثم تضع في فمها قطعة من السكر فتنزله من الأعلى على طول أطرافها حتى رجليها عن طريق إدخالها فيه ثلاث مرات متتابعة كما في الأول باختلاف بسيط وجوهري هو تغير العبارة إلى: "ولد الناس حيط وأنتِ خَيْط"، فتقوم الأم هذه المرة بتحطيم الغربال ورميه في الخلاء بشكل متناثر، ويعتقد أنه طيلة المدة التي "ثُقِّفَتْ" فيها البنت تظل حبيسة لا يستطيع أي رجل مهما استطاع افتضاض بكارتها أو اغتصابها.

[2] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 256.

لليوم الذي سوف تزف فيه إليه عروسه، أن يقدم إليها الهدايا لكن يمنع عليه أن يختلي بها، وذلك مخافة ألا يعبث تغزله بها بمشاعرها وعقلها وتذكيرها في الوقت ذاته بمبادئ الإسلام وتحفيظها بعضا من آيات الذكر الحكيم التي تشدد على صيانة تلكم العلاقة)[1].

بعد موافقة العائلتين على الدخول في مصاهرة بينهما، يقوم أهل الخطيب بزيارة أهل الفتاة يطلبون يدها من والدها بشكل رسمي رفقة بعض أفراد القبيلة حاملين معهم ما يسمى "الوَاجْب" أي أن الخاطب "وَجَّهُم"، ومن ثم لم تعد الكلمة وحدها كافية بل لابد من شيء ملموس يضمن تلك الكلمة ولا يُرَد إذا ما تم فسخ الخطبة. وكان من عادات المجتمع ألا يتلقى الخاطب جوابا فوريا، ويصل انتظاره للجواب أحيانا سنة كاملة تكون اختبارا لمدى جديته، وبعد إعلان قبول البنت وولي أمرها (يذهب الرجل ويجمع الصداق ويأتي بالإبل مقرنة وبالحنط والسكر ومعه النساء والرجال يطلقون المدافع)[2]، وحجم الصداق أو المهر مُخْتَلَفٌ فيه بين القبائل ويُحْتَكَمُ فيه إلى العرف السائد، ووفقا للرحالة فيليكس ماثيو فإن (ثمن مهر الفتاة يؤدى عند البيضان بقطيع من الأغنام أو بعملة الدورو وهي العملة الوحيدة التي يتم تداولها بالمنطقة)[3].

بالحديث عن المهر؛ فقد كانت الأسر التقليدية لا تعير اهتماما كبيرا له، ولم تكن تبالغ في مقداره من المال، وغالبا ما كان أهل العريس هم من يحددونه تبعا لقدراتهم المادية ومكانة الأسرة التي يرغبون في مصاهرتها، لكن في الغالب الأعم تكون الإبل عماد المهر، كما كان عليه الأمر لدى عرب الجاهلية، إذ كان (المهر في الغالب من الأنعام "الإبل خاصة" وقلما يستعمل النقد إلا في المدن التجارية مثل مكة، ومنه سمي المهر "سياق" أخذا من قولهم ساق إليها مهرها أي ساق إليها الإبل التي اتفقوا على أن تكون مهرها)[4].

---

[1] Léopold Panet, première exploration du sahara occidental, op. cit, p: 98.

[2] محمد سالم بن لحبيب بن لحسين بن عبد الحي، جوامع المهمات في أمور الرقيبات، تحقيق وتقديم، مصطفى ناعمي، تحت إشراف المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط، ص: 77-78.

[3] موريس باربي، صور لساكنة الصحراء وتقاليدهم وأخلاقهم وطبائعهم، كتاب رحلات واستكشافات في الصحراء الغربية في القرن 19، ترجمة حسن الطالب، منشورات لامارتان 1985م.

[4] العلوي هادي، فصول عن المرأة، دار الكنوز الأدبية، بيروت، الطبعة 1، 1996م، ص: 23.

مسألة أخرى تتعلق بالمهر، هي أن هذا الأخير قد يُنطق ولا يُدفع: (أصبح أخيرا المهر اسمياً يُدفع مُؤَخَّراً وقد لا يُدفع وخاصة النوق السبع قد تُدفع منها واحدة أو أكثر وتُذكر في العقد على أساس أنها ستدفع)[1]، هذه العادة قديمة ويتميز بها سكان الصحراء، ويُطلق عليها "رْكُوبْ جْمَاعَه"ومفادها أن المهر ينقسم لقسمين: مهر لفظي وآخر فعلي، فالمهر اللفظي كأن يقال تزوجت ابنة فلان على خمسين ناقة، لكن هذا العدد ليس بالمهر الفعلي وإنما يتم تخفيفه من طرف الجماعة فيقال: ركبت الجماعة على أربعين ناقة لتبقى عشر من النوق ثم تركب أم العريس على ثلاث وأبوه على اثنين فتبقى خمس نوق في النهاية يقوم العريس بإحضارها يوم الزفاف، وهكذا نجد أن هناك فرقا كبيرا بين المهرين: اللفظي والفعلي، ويبقى المتداول على الألسن المهر اللفظي فيما يستهلك المهر الفعلي.

2) عقد القران

بعد الخطبة يتم عقد القران بين الزوجين (على مذهب الإمام مالك سواء في ذلك الزوايا وحسان واللحمة، أما الزوايا فهم مطلعون بمعرفة أحكامه، وأما حسان واللحمة فإنما يتولى لهم العقد أحد الزوايا ولا يتولونه بأنفسهم وإذا لم يكن معهم أحد الزوايا أحضروه حتى يتولى ذلك)[2]، وكان عقد الزواج عند أهل الصحراء يعتمد على الشفوية دون الكتابة، بحيث تقرأ الفاتحة في حضور شيوخ القبيلة وفقهائها، ثم يتم الاتفاق على بعض الأمور غالبا دون نقاش طويل، ويتم العقد كما قلنا وفق مذهب الإمام مالك من طرف فقيه منتمي لطبقة الزْوايا، و(ينزل فيه ممثلوا المؤسسة الدينية العلاقة في إطار شرعي، بينما يقف الجسم الاجتماعي في الأثناء منتظرا الإشارة الفاتحة للانطلاق في طقس اتصال حميم متشنج)[3].

وصف صاحب "جوامع المهمات" عملية عقد القران وقبلها الخطبة في قوله: (اعلم أن الرجل إذا أراد أن يتزوج بامرأة يبعث لأهلها رجالا من أهل الوجاهة يخطب عندهم ابنتهم، فإن وافقوه على ما أراد منهم يبعث جماعة مع

[1] القشاط محمد سعيد، عرب الصحراء الكبرى، التوارق، مرجع سابق، ص: 108.
[2] الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص: 495.
[3] يسلم ولد حمدان، تقاليد الزواج البيضانية، مجلة حوليات، العدد 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، انواكشوط، ص: 39.

القاضي إن كان في الحي، وإن لم يكن قاض ينظرون رجلا من أهل القرآن، يذهب معهم ويحضر للعقد ويكتب صفة العقد وما توافقوا عليه من قدر الصداق وما المقدم منه والمؤخر وما اشترط أهل المرأة على الزوج)[1]، وعند الاتفاق على كل شيء؛ تتم قراءة الفاتحة.

بعدها تُطلق النساء الزغاريد احتفالا بعقد القران، وللعلم فالنساء لا يختلطن مع الرجال داخل الخيمة بل هن في جانب والرجال في جانب آخر يحول ستار بينهما، وأثناء ذلك يقوم رجال خارج الخيمة بإطلاق عيار ناري واحد يسمى "عْمَارَة لْعَقْد" كما يبدأ الاحتفال في خيمة مجاورة بالضرب على الطبل وإنشاد الأغاني المختلفة، قبل أن تبدأ مراسم الزواج الفعلي والتي تستمر لسبعة أيام متتالية في حالة الفتاة البكر وثلاثة أيام في حالة الفتاة الثيب ولا يتعدى يوما واحدا بالنسبة للعروسين اللذين سبق لهما الزواج من قبل.

3) **إشهار الزواج**

يستضيف أقارب العروسة أهل العريس في أول أيام الاحتفال، ويتقدم الموكب جماعة من النساء يحملن معهن ثوبا أبيض يسمى "لْبَنْد" فيُحمل إلى أعلى عندما يصير الموكب على مشارف خيام العروسة إيذانا بوصولهم، وتُسمع الأعيرة النارية وزغاريد النساء تعبيرا عن الفرحة والسرور، وعند التقاء أهل العريس مع أهل العروس يقوم الشبان بجذب وتنازع ذاك الثوب الأبيض، حيث تأخذ كل فرقة بطرف من طرفي الثوب وتجره نحوها للفوز، وهذا نوع من التسلية ترافقه طقوس أخرى.

يبني أهل المرأة خيمة تسمى "خيمة العرس"، في وسطها "بنية" مفروشة بالحصائر والقطائف، يجلس الجميع فيها دون اختلاط بين كبار السن والشباب ولا مع النساء احتراما للعادات والتقاليد الصحراوية، فيما يجلس العريس داخل الخيمة التي تُسمى أيضا "رَّكْ"، وفي وسطها فرقة موسيقية شعبية، تنتظر دورها في الاحتفال، ويأتي أهل الشاب إلى منزل زوجته كما قلنا في اليوم الأول محملين بصناديق المهر، تقوم الوصيفة أو "لْمْعَلْمَة" بفتح الصناديق أمام جمهور النساء

[1] محمد سالم بن لحبيب، جوامع المهمات في أمور الرقيبات، مرجع سابق، ص: 77.

وتضع ما بداخلها أمامهن وتبدأ بِعَدِّه علانية، والغاية من هذا العمل هي تبيان مقدار المهر لأنه يُبرز مكانة الفتاة.

أما العروسة فهي لا تظهر للعلن أبدا، وفي بعض الأحيان تخبأ يومين أو ثلاثة قبل الليلة التي سوف "تُرَوَّحْ" فيها لعريسها في موكب يدعى "تَّرْوَاحْ" وقبل ذلك بساعات تكون "المعلمة" بجوارها وتقوم بتزيينها وإعدادها لليلة "الدخلة"، ثم تُروح العروسة لعريسها في سرية تامة ويستقبلها هو أيضا في مكان لا يعلمه إلا هو وأمه و"وزيره" خوفا من الحسد أو بعض الأفعال غير المرغوب فيها كالسحر وغيره، وتصاحب هذه العملية العديد من الطقوس نذكر منها ما تقوم به نساء وفتيات أهل العروسة قبل ذهابها إلى زوجها، من قبيل ترديد العديد من العبارات تسمى "غناء تَّرْوَاح" وهو نوع من الدعاء الصالح للعروسين عامة العروس خاصة، وهي عبارات لا تزال تكرر إلى الآن منها:

اللہ يَـــــا نْشَــــــا اللہ   وعْــرُوسْ لخَيْــر يَــا نشــا اللہ

هِـــــــــيَّ لِـــــــي دَّوَّرْ   ألاَّ لَـــــــــــــــــــوْلاَدْ

وُمِيـــــتْ نَاكَــــةْ وْجَنَّـــى   فَرْحِيـــــل فَـــــرْحِ يَــــا اللہ

اللہ يـــــــا نشـــــــا اللہ   رْمَـــــكْ وفْحَـــــلْ يَنْكَـــــادْ

اللہ يـــــــا نشـــــــا اللہ   وسْــوَيْد اَحْمَــدْ لَعْمَــرْ جَــنْ

تتم خياطة الثوب الأبيض الذي ستلبسه العروسة ليلة دخلتها من قبل امرأة تشتهر بالبركة وبإنجابها للذكور فقط تيمنا بها لتُنْجِب العروس بدورها الذكور، ويسمى هذا الثوب "بَيْصَة بَيْضَة" و"بَيْصَة كَحْلَة" ويتكون من قطعتين: سوداء تلفها العروس على جزئها العلوي وبيضاء للجزء السفلي من الجسد، ويبقى هذا لباسها طيلة أسبوع الاحتفال، كما يتم تزيينها بما يسمى "الفْتُورْ" وهي عبارة عن ظفائر مزينة بحلي من الفضة من قبيل "أَمْجُونْ" و"أَخْرَابْ" كما تزين يديها بـ"الدْمَالْجْ" ورجليها بـ"الخْلَاخْلْ" أما العريس فيرتدي "دَرَّاعَة" من اللون الأبيض ولثام أسود ويحمل في يده ما يسمى "بَنْسَعْ" وهي مصنوعة من الجلد المنمق، ثم يدخل العريس إلى خيمة "الرك" ويجلس في المكان المخصص له في الجانب الغربي من الخيمة، ثم "تُرَوَّحُ" العروس لعريسها أي تُزَفُّ إليه في وقت

متأخر ليلا بعد انتهاء الرقص والغناء، ويتم إسماعها بعض المقاطع الشعرية وبعض الأغاني الخاصة بطقس "الترواح".

يصف محمد سالم بن لحبيب ليلة الدخلة قائلا: (فلما بلغ وقت صلاة العشاء وصلى الرجل مع الجماعة يذهب إلى أهليه ويلبس ثيابا فاخرة بعد تطييبها ويذهب إلى خيمة العرس ومعه رجال، وأما المرأة فيجتمع عندها نساء ويزينها بأحسن الزينة وتلبس ملحفتين جيدتين وتتطيب بأحسن الطيب، فلما يعلمن بإتيان الرجل للخيمة تذهب النساء بالمرأة ويأتين بها زافة وتكون النساء من أشراف القبيلة فعندما يبلغن قرب الخيمة يقوم الرجل ويحمل المرأة بين يديه إن قدر وإلا يأخذها معه رجل آخر من محارمها إلى أن يدخلها الخيمة ويقع التصفيق والطرب ويكثر إنشاد الغناء إلى أن تمضي ساعة أو أكثر، فترجع النساء إلى أماكنهن، فلما يصبح الصباح يأتي أهل المرأة بقصعة جيدة لخيمة العرس ممتلئة من الطعام الجيد، وكذلك إلى أن يمكث مدته معها وهي سبعة أيام للبكر وثلاثة للثيب، ونفقة الأيام على أهل المرأة)[1]. أما الرحالة كاميل دولز فوصف الزواج الصحراوي حسب معاينته له قائلا: (جرت العادة عند هذه القبائل أن يتقيد الرجل بمهر للعروس فإما أن يكون المهر بالدورو الاسباني أو يكون بالإبل، وهكذا توصف فلانة بأنها تقدر بخمس جمال مثلا، وما أن يقع اختيار الرجل على الفتاة حتى تبدأ المشاورات بشأن ثمن المهر ولوازمه، فتقام الحفلة وهي عبارة عن رقصة "الكُدْرَة"[2] وهي رقصة خاصة بالنساء وكانت تقوم بها فتاة في الرابعة عشر من

---

[1] محمد سالم بن لحبيب، جوامع المهمات في أمور الرقيبات، مرجع سابق، ص: 78.

[2] رقصة يمارسها الرجال والنساء في المجتمع الصحراوي، والكدرة آلة اقتبس اسمها من الرقصة المعروفة بالكدرة، وهي عبارة عن طبل عريض مصنوع من الفخار ومغلف بجلد المعز من جهة واحدة يضرب عليه باليدين، وتبدأ الرقصة بإيقاع بطيء ليتزايد شيئا فشيئا حتى يصل أوجه لتستغله إحدى الراقصات وتتقدم إلى وسط الحلقة تماشيا مع الإيقاع فتجثم على ركبتيها محدثة تموجات باليدين والجسد، تقام غالبا هذه الرقصة في الحفلات والأعراس، وتردد فيها مقاطع شعرية تكون غالبا غزلية، رقصة الكدرة وما يصاحبها من فلكلور شعبي لباسا وغناء وشعرا يجعل منها أحد أبرز أشكال التعبير التي أبدعها الإنسان الصحراوي، وبها يخرج من رتابة حياة القبيلة، ويحتفي بأفراحه وانتصاراته، للمزيد أنظر: آيت خرصة سارة، رقصة الكدرة الصحراوية.. أهازيج مغربية تتغنى بالخيمة والترحال، جريدة القدس العربي، عدد 11 شتنبر 2013م. هذه الرقصة نجد لها نظيرا في احتفالات بدو مصر بالزواج: (والرقص أيضا في الأفراح ظاهرة توجد عند البدو، فالراقصة البدوية ترقص بين الرجال وهم جالسون في شبه دائرة يصفقون ويغنون لها) حنا نبيل صبحي، المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، دراسات نظرية وميدانية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة 1، 1984م، ص: 117.

عمرها كان قوامها رشيقا وخطواتها واثقة شجاعة، وفي المساء يشكل الأهالي حلقة كبيرة تضيئها نار موقدة في الوسط، يتبادلون أطراف الحديث الذي يكسر صمت الصحراء، وفجأة يعلو صوت رئيس الفرقة مصحوبا بآلتين موسيقيتين... وعند الختام يطلق الرجال رصاصات في الهواء ويتبادل الناس التهاني مع العروسين وتجتمع النسوة للغناء من جديد، فيما يلعب الأطفال ببعض بقايا العظام، يرتل الفقهاء بعض الأحزاب القرآنية، وعندما يأكلون خبز الشعير ويشربون الحليب الساخن وبعض الثمرات يحمدون الله كثيرا، وأما العروسين فيستسلمان لقضاء ليلة رائعة في خِدْرٍ أُعِدَّ من وَبَر الجمال ويستلقيان على حصير ليلة الدخلة)[1].

وليمة تلك الليلة تكون على حساب أهل العروسة، وفي بعض المناطق لا يُدعى لها بعض أقارب الزوج وتُحْمَل إليهم موائد منها، وهذا رأى فيه البعض مخالفة للسنة، (والوليمة في أرض شنقيط كلها مخالفة للسنة سواء في ذلك الزوايا أهل العلم وحسان أهل الجهل، لأنها عند الكل على ولي المرأة قبل البناء ولا يدعى لها أحد مطلقا... وتُحمل منها موائد إلى أقارب الزوج وتبقى المرأة في كل عيد تبعث موائد إلى أقارب الزوج، كما أن نساء أقارب زوجها يبعثن بمثل ذلك إليه)[2].

من الطقوس التي تصاحب قدوم العروسة لعريسها طقس "التْرْوَاغْ"، حيث تقوم بعض رفيقاتها بإخفائها عن زوجها ليبحث عنها بمساعدة أصدقائه، وصف أحدهم ذلك قائلا: (أما في قبيلة مِنْغْسَاتْنْ فلقد رأيتهم ليلة الدخلة بعد حفل السباق للمهارى في المساء تهرب العروس وتختفي عند إحدى صديقاتها ويبحث الجميع عنها إلى أن يجدوها فيأتوا بها إلى خيمة العريس بدون أي زينة وتتفاوض النسوة مع وكيل العريس على ما يقدمه لهن مقابل تسليمه العروس)[3]، وهنا يحدث اختلاط بين الشباب والشابات ليس في هاته الليلة فقط بل طيلة أيام العرس، اختلاط تنتج عنه علاقات اجتماعية ليس هناك مجال لنسجها غير مثل هذه الاحتفالات.

---

[1] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 14.

[2] الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مرجع سابق، ص: 496.

[3] القشاط محمد سعيد، عرب الصحراء الكبرى، التوارق، مرجع سابق، ص: 114.

يقوم طقس "التْرْوَاغْ" على تهريب الفتاة وإخفائها من قبل صديقاتها ويذهب أصدقاء العروس وفي طليعته "لْوْزِيرْ" للبحث عنها إظهارا منه لمدى حبه وتعلقه الشديد بها، و("التروائغ" أي الإخفاء والمطاردة باللهجة الحسانية طقس لابد منه قبل ليلة الدخلة، وهو عادة قديمة تمتد لثقافة المجتمع البيضاني)[1]، الغرض منها زيادة حماسة وشغف الزوج على زوجته، ويمكن إخفاء العروس في أي مكان من البادية مما يجعل أمر البحث عنها في غاية الصعوبة، وقد يلجأ الزوج لاستعطاف كبيرات السن ليأمرن الفتيات بإرجاع الزوجة إلى زوجها، ولا تتجاوز هذه العادة اليومين كحد أقصى وتسمى لياليها "ليالي التروائغ"، وقد يتم توهيم أصدقاء العروس بتلبيس فتاة ما لباس العروس ذاته حتى إن ضفروا بها يكتشف العريس الخدعة.

شَهِدَ عدد من الرحالة الأجانب حفلات زفاف في الصحراء، ومنهم الرحالة باني الذي وصف طقوس الزواج وصفا جميلا قال: (عندما تزف العروس إلى بيت زوجها تقف أمامها امرأة مسنة تحمل في يديها عصا لفت حولها مناديل تشبه الأعلام وأحزمة من حرير، وبعيدا عن هذا الدم الفاتر والبارد الذي يخيم على وجوه نسائنا يوم زفافهن، وسبب ذلك ربما شعورهن بالخوف من واجبات الزواج ومسؤولياته، نجد الفتاة الصحراوية تبدو على العكس من ذلك مرحة تغمر السعادة وجهها، فهي من يبتدر بالغناء وفرحتها تفوق فرحة المدعوين، تبتسم في وجوه كل من يرافقها وتسير وئيدة الخطى بثقة وأمان، بل يمكن القول وهي تستشعر نفاذ صبر زوجها أنها تستعجل الارتماء في أحضانه، وعندما تصل العروس إلى بيت الزوجية تجد حشدا مزدحما من الناس يزاحمونها مدخل الدار ولكنها كالغزال في رشاقته وطفل الصحراء في خفته، تخرج –بفضل موكبها- منتصرة وتلج بيت الزوجية وسط زغاريد الجميع، وإذ هم في ذلك إذا بسؤال يخترق آذان الحشود "هل سقطت؟" فتبعا لمعتقدات الصحراويين إذا عثرت العروس وسط الحشود فذلك نذير شؤم لها، وعند العريس أمارة على أنه سيصبح أرملا في المستقبل وبالتالي فإن أيام عروسه معدودة في الحياة، ودرءاً لهذه العثرة المشؤومة يهرع صديقاتها ووالديها المحيطين بها إلى لم لباسها وجمعه

[1] السيد عبد الله، من عادات الزواج في موريتانيا، النساء يرتبن التروائغ وأكيلوع لجعل العريس يلهث وراء عروسه، صحيفة القدس العربي، العدد 4931، الإثنين 4 أبريل 2005م.

بمجرد ما أن تطأ أقدامها عتبة الباب)[1]، نستنتج من هذا الوصف الجميل والدقيق لحفلة العرس من قبل باني أن النساء في الصحراء يكن سعيدات في ليلة دخلتهن عكس نساء أوروبا، كما أن في وصفه إشارة إلى بعض المعتقدات التي كان يؤمن بها مجتمع الصحراء وهي لم تعد محل تصديق اليوم على كل حال.

يبدأ احتفال الزوج بزواجه في اليوم الموالي للدخلة، ومسك الختام احتفالية تحضرها بالضرورة فرقة غنائية ممن يسمون بـ"إِگَّاوْنْ"، حيث يتم التغني بأمجاد قبيلة العريس أو العروسة في شكل تكسبي الغرض منه جمع العطايا والأموال أو ما يسمى "لْعْلاَكَةْ" من المُتغنى بهم، ويقدم العريس فدية لعروسه تسمى "حَوْصَةْ لَعْرُوسْ" مقابل إحدى قطع حليها تكون قد أخذتها إحدى وصيفاتها معبرا بذلك عن حبه ورغبته في عروسه، وتصل "الحَوْصَة" إلى مبالغ كبيرة لا تقل عن العشرة آلاف درهم في غالب الأحيان، وتقوم "المعلمة" بِعَدِّ المال أمام الملأ كما تقوم في بعض الحالات بالشيء نفسه لفتاة حاضرة في المحفل بحيث تأخذ إحدى حليها وتطالب بفدية له، لكن لا تتجرأ على ذلك إلا بمعرفة مسبقة منها بأن الفتاة يوجد من بين الحضور شاب يحبها ويرغب في التقرب أو الزواج منها وله علاقة خفية بها، آن ذاك تأخذ حلي الفتاة وتشيد به وبها أمام الحضور قائلة: "هَاذِي حَوْصَةْ فْلاَنَةْ مَنْتْ فْلاَنْ" ويأتي حبيبها ليأخذ تلك الحلي من الوصيفة مقابل مقدار من المال لا يصل للمقدار الذي دفعه العريس لزوجته.

يُرسل العريس بعد نهاية الاحتفال بعض الهدايا إلى أصهاره تدعى "لَمْرُوكْ" تبعا لإمكاناته المادية، ومن الأمور الطريفة التي يُستحسن ذكرها أن العريس في الصباح الموالي لدخلته يُسأل كيف كانت ليلته الأولى في الزواج من قبل أقرب أصدقائه، لكن السؤال لا يكون مباشراً، إذ يُسأل عما إذا كان حامداً لله أم صابراً، وحمد الله يعني أن الأمور مرت على خير ما يرام، والعكس؛ إن كان جوابه الصبر، فيُفْهم منه أن في الأمر مشكلة ما، ويحس العريس باستغراب في حالة لم يتم سؤاله عن كونه حامدا الله أم صابرا محتسبا لله، وذلك إما لوقاره وحياء أصدقائه من سؤاله أو لغيره من الأسباب، كما حدث للشيخ سيدي بن أحمد بن سيدي سليمان[2] الذي تزوج ولم يُسْأَلْ عن كونه حامداً أم صابراً، فقال بيتين من

[1] Léopold Panet, première exploration du sahara occidental, op. cit, p: 156.

[2] (1295هـ/1378هـ) من قبيلة بني ديمان، ولد بشنقيط وأخذ العلم عن أخيه الشيخ محمد كما أخذ عن الشيخ يحظيه أحد علماء قبيلته، ثم وفد على الشيخ ماء العينين بالسمارة بمعية أهله فرارا من

الشعر نبه فيهما إلى أن العرف في الصحراء جرى بطرح هذا السؤال على العريس في زواجه:

جرى العرف أن المرء يُسأل إن غدا عريسا عن الحمد الجميل أو الصبر

ولم تسألوني والسؤال إعانة فأخبرتكم بالحمد لله والشكر[1]

أجابه الشيخ مربيه ربه معتذرا ومبينا له أن أسبابا متعددة حالت دون سُؤاله، ولم يتعمد ذلك أو يقصده[2].

إن الزواج حامي للفتاة من كل ما يستهدفها من كلام الناس خصوصا إذا تأخرت في الارتباط، وقد يلتزم طرفاه الصمت لثلاثة أيام قبل يوم الدخلة ولا يصران باحتياجاتهما إلا للمقربين جدا منهما، وذلك خوفا من الحسد أو الأعمال السحرية التي تستهدفهما، ولأن البكارة في جل المجتمعات التقليدية هي عنوان شرف الفتاة وعفافها، فإن موضوعها ليس مطروحا للنقاش، (ويعد ظهور الدم من الأشياء المشرفة للزوجين وأسرتيهما، وعدمه قد يحيل العرس إلى مأتم حقيقي ومأساة كبرى، إن العرف الشعبي يحصر مفهوم الشرف في غشاء البكارة، حتى إذا

الاستعمار الفرنسي، فتتلمذ على يديه ثم هاجر معه إلى تيزنيت فلم يزل يأخذ عنه إلا أن توفي، فصاحب الشيخ أحمد الهيبة في مختلف جولاته، ثم صاحب أخاه الشيخ مربيه ربه من بعده، واستقر معه بكردوس، ولما عم الاحتلال مناطق الجنوب المغربي رجع إلى بلده شنقيط وتوفي هناك.

[1] السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 3، ص: 26.

[2] أجابه الشيخ بقصيدة قال فيها:

أخيَرُ عريس زانه البر في البر صدقت وإن الصدق يهدي إلى البر

جرى العرف عن تِسآله كيف حاله كما أنه أجرى الجوابات بالشكر

فرُب جواب قبل سُؤلٍ أفادنا بأن مقام الشكر أزكى من الصبر

وإن زكاة العلم بذل فنونه بغير سؤال يبدل الطي بالنشر

وتأخيرنا التسآل ليس عن الذي تحب ولكن من أقام على عذر

كمن راح والأيام تأتي أمورها مقدرة تجري على قدر يجري

وإخباركم بالحمد لله وحده فعن رتبة لم يدرها غير من يدري

ولم يلتفت للغير صاحبها وقد يرى الشيء من مولاه في كل ما أمر

وشكرانك النعما وإن لم تفه به أقام به المفهوم سرا عن الجهر

ومعتبر الأفهام يؤخذ حجة وما نمقته اللُّسْنُ صيغ من الفكر

على من لواه الحمد في يده غدا صلاة من التحميد تغني مدى الدهر

أنظر المساجلة في: ديوان الشيخ مربيه ربه، تحقيق ماء العينين النعمة علي، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، الرباط، 2007م، الجزء 1، ص: 360.

ما وُجد سليما عمَّ الفرح والسرور ولو كانت هناك أمور كثيرة تُنافي الشرف)[1]، ومهما كانت الفتاة ذات سمعة سيئة وتلوك سيرتها الألسن سرعان ما يُنسى كل ذلك إذا ما استطاعت الحفاظ على عذريتها، فهي ضامن شرفها الوحيد، وتحتفظ بقطعة قماش تحمل قطرات من دمها ليلة الدخلة دليلا على ذلك.

جرت العادة في اليوم التالي لعملية فض البكارة أن ترقص إحداهن بالإزار على نغمات الطبل احتفالا بعذرية العروس[2] مرددة بعض الأشعار منها:

حَلِّـي فَمَّـكْ بَـاشْ بْغَيْتِـي   حَرَّرْتِـي إِزَارَكْ غَزَّيْتِـي

وَاجْبَـايْ يَـا لَحْمَامَـةْ   إِلَـى جْبَيْتِـي مَانَـكْ حَشْـمَانَة

والجميع متلهف ومتشوق لرؤية ذلك الإزار الأبيض الملطخ بقطرات دم الفتاة عنوانا لعفتها وشرفها وإعلاءً لمكانة عائلتها، احتفال وفرح ينم عن التقديس الكبير لعذرية الفتاة في المجتمع، ذلك ربما ما دفع الرحالة لورنزو روبيو لربط الزواج الصحراوي بالطقوس البدائية المتوحشة: (ينبني الزواج عندهم كما عند الشعوب المتوحشة "sauvages" على أساس عقد شرعي بين الخطيب وعائلة المخطوبة، وأثناء ذلك يتقدم الخطيب بعدد من المواشي أو الأبقار وبالمقابل ترضى به المخطوبة فيقام العرس، وبعد ذلك تظهر العروس لصديقاتها ووالديها الدليل على عذريتها)[3].

أثناء الاحتفالات بالزواج يقام حفل يسمى "أَبْرَازْ" تحضره الفتيات غير المتزوجات بخيمة "الرك" وهن في كامل زينتهن، حيث يختار الحاضرون أجملهن، ويُقال لسعيدة الحظ: "شَايْلَة رَاسْ نْعَامَة"، فأصبح مثلا يُقال لكل فتاة بلغت

[1] مفقودة صالح، المرأة في الرواية الجزائرية، منشورات جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، الطبعة 2، 2009م، ص: 98.

[2] في حالة اكتشف العريس أن زوجته فاقدة لعذريتها قبل دخوله عليها، يقوم في الصباح بمجموعة من الأعمال التي يفهم منها القوم ذلك، منها ارتدائه لفرد حذاء في إحدى رجليه، وتكحيله لإحدى عينيه دون الأخرى، وكثيرا ما تتوقف العلاقة الزوجية عند هذه اللحظة ويتم الطلاق مباشرة، وقد ينتظر الزوج أياما لتطليقها ويخفي الأمر عن القوم حفظا لماء وجه الفتاة لاعتبارات اجتماعية منها أنها من عائلته حفاظا على سمعة العائلة في القبيلة.

[3] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 14.

قمة الجمال في يوم عيد أو زفاف أو نحوه، يوم يُشكل فرصة ممتازة لربط علاقات الزواج وخلقها بين المحبين والمعجبين طبعا من العائلة ذاتها أو القبيلة، قال الشاعر في ذلك:

رَاسْ نْعَامَـــــــتْ لَعْلَيَــــــاتْ شَـــــالْ مَــــزَّلْنَ مْجْتَمْعِـــــينْ

أَمْنَـــاتْ أَهْـــلْ أَمِـــينْ أَمْنَـــاتْ أَهْـــلْ أَمِـــين أمنـــات أهـــل أمـــين

تقضي العروس ما يربو عن السنة أو السنتين في مضارب خيام أهلها، وربما تضع مولودها الأول عندهم أو أكثر وزوجها يتردد عليها وربما يمكث معها، وخلال تلك المدة تُبنى لهما خيمة "بَنْيَة" صغيرة من الثوب الأبيض بخلاف خيام القبيلة الأخرى المكونة من شعر الماعز ووَبَر الإبل ويكسوها اللون الأسود، وذلك دلالة على عدم اكتمال الاعتراف بهما كأسرة قائمة الذات إلى حين انتقالهما إلى مضارب خيام أهل الزوج، لتكون له بذلك خيمة كباقي الخيام: (بعد نهاية الأسبوع يتفرق الجميع وتبقى العروس بجانب خيمة والدها إلى أن تلد ابنها البكر، ويبقى زوجها مع إبله أو مع القوافل التجارية ولا يعود إلى زوجته إلا ليلا، حيث تبنى لهما خيمة صغيرة ينامان فيها)[1]، هذه العادة يفسرها البعض بأنها ضرورة لتقوية الروابط الزوجية واستئناس الزوج بزوجته: (والجدير بالذكر هو أن العروس تبقى عند أهلها مدة قد تمتد من سنة إلى خمس سنوات، وربما ذهبت أخيرا إلى خيمة زوجها وهي تجر معها عددا من الأطفال الذين أنجبتهم بين أهلها، إذ يبقى الزوج طوال تلك المدة يتردد على زوجته وهي بين أهلها، ويعللون ذلك الأمر بقولهم أن الزوجين يحتاجان لهذه الفترة لتقوية أواصر الزواج، والتمكن من التعارف بشكل عميق بينهما، والتكيف مع طباع بعضهما، والتدرب على تحمل المسؤولية من قبل كل منهما)[2]، وعلى العموم فهذا لم يعد معمولا به نظرا للتغيرات التي طرأت على المجتمع.

[1] جامي عبد القادر، من طرابلس الغرب إلى الصحراء الكبرى، ترجمة محمد الأسطي، دار المصراتي للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا، ص: 184.

[2] الدراجي بوزياني، ملامح تاريخية للمجتمعات المغربية، مؤسسة بوزياني للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م، ص: 216.

نشير إلى أنه في الليلة التي تسبق دخول الزوج على زوجته، تكون "المْعَلْمَة" تزينها لزوجها كما سبق الذكر، وإن هي أرادت تأخير الإنجاب لعام أو لعامين فما عليها إلا أن تقلب الإناء الذي تضع فيه "لمعلمة" القرنفل المستعمل في تمشيط شعرها إلى الأسفل وتركنه بعيدا عن الأعين لا يلمسه أحد لمدة يوم أو يومين أو أكثر حسب عدد السنين التي لا ترغب الإنجاب فيها، فكل يوم يمر على الإناء مقلوبا فذلك يعادل سنة واحدة دون أطفال، وبعد مضي المدة التي ترغب فيها تقوم بإرجاع الإناء إلى حالته العادية وتغسله من بقايا القرنفل وكل هذا يدخل في إطار معتقدات الأهالي التي لم يعد لها وجود في الحاضر، كما أن من بين تلك الاعتقادات أن على الفتيات العازبات والراغبات في الزواج في القريب العاجل أن يشاركن في تخضيب أيديهن بالحناء نفسه المستعمل في تزيين العروسة.

4) تعدد الزوجات

ظهر مؤخرا تعدد الزوجات في مجتمع الصحراء، وفي القديم كان الرجل يكتفي بزوجة واحدة إلا في حالات نادرة، بل وتشترط عليه المرأة ذلك أثناء عقد الزواج إذ (لا سابقة ولا لاحقة وإلا فأمرها بيدها وقد لا يلفظ بالشرط ويطبق عمليا)[1]، ويقابل ذلك تعدد حالات الطلاق فيجد المطلق أو المطلقة زوجة أو زوجا بسهولة، وقد يكون ذلك مباشرة بعد الطلاق، وقد ساهمت بعض العادات المرتبطة بالمطلقة في تفشي الظاهرة داخل المجتمع، -بقدر ما ساهمت بعض من هذه العادات في الحد من ظاهرة تعدد الزوجات-، ويقول المثل الحساني: "لَفْعْتَيْنْ مَا يْتْكَنَاوْ فْغَارْ"، أي لفعتين لا تلتقيان في غار واحد كناية عن صعوبة اجتماع زوجتين في بيت واحد، لما ينجم عنه من مشاكل جمة بينهما حتى لأتفه الأسباب. وقد لا تكون الفتاة هي صاحبة شرط عدم الزواج عليها، إذ (قد يشترط والد الخطيبة أيضا طلاق بنته إذا تزوج زوجها امرأة ثانية، ويذكر هذا الشرط بعبارة "الداخلة بالخارجة" أي إذا دخلت امرأة أخرى فإن بنتي تخرج)[2].

اشتراط الجمع بين زوجتين من القبيلة في بيت رجل واحد هو مجرد شرط تشترطه الفتاة على خاطبها وله أن يقبل أو يرفض، ولكن إن قبل فعليه الالتزام

---

[1] المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الجزء 2، الحياة الثقافية، مرجع سابق، ص: 4.

[2] الكتاني ادريس، الأسرة المغربية التقليدية، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 13، السنة 9، 1978م، ص: 111.

بالشرط، أما اعتباره قاعدة في الزواج فهذا مخالف لشرع الله[1]، وفي هذا قال محمد الأمين الشنقيطي: (إن المرأة إذا خطبها الخاطب تقول له: أما إجابتي إياك فهو حقي، والشرع أعطاني الاختيار إن شئت أجبتك وإن شئت لم أُجبك، وأنا أُجيبك بشرط أن لا تتزوج علي، واقتصاره على واحدة جائز شرعا، فهي ما اشترطت عليه إلا أمراً يجوز له، فإن رضي بهذا الشرط فهذا الشرط في كتاب الله، لأن الله يوجب على المسلمين الوفاء لإخوانهم المسلمين بالشروط)[2]، والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[3]، والقاعدة الأصولية أن المعروف بين الناس كالمشروط بينهم كما قال علال الفاسي: (وقد جرت العادة في قبائل شنقيط أنهم يمنعون من التعدد عن طريق الشرط، حتى أصبح عرفا عندهم أن المرأة تملك نفسها إذا تزوج عليها زوجها، ولهم في ذلك إفتاءات تستند لمبدأ درء المفاسد المقدم على جلب المصالح الذي هو من أصول المذهب المالكي)[4].

بالحديث عن التعدد فإن أساس الزواج الصحراوي هو عدم الإكثار من الزيجات، (ولازالت بعض القبائل محتفظة بالعادات البربرية القديمة في عدم تعدد الزوجات، ونظرا لمكانة المرأة البارزة فإن الزواج الثاني يعد من الحالات النادرة)[5]، والشرط الذي ذكرنا سابقا قد تطبقه المرأة في حالة زواج بعلها عليها

[1] يرفض كثير من الشباب الزواج لاعتبارهم هذا الشرط مخالف لشرع الله، كما أن الفقهاء يطلقون المرأة تلقائيا في حالة زواج زوجها عليها أو اكتشافها بأنه كان متزوجا، كما يرى البعض أن عدم إدراج هذا الشرط متمثلا في عبارة "لا سابقة ولا لاحقة" في عقد الزواج عار وجب تجنبه حفظا لكرامة المرأة، كما أن غالبية الفتيات المقبلات على الزواج والمصرات على إدراج هذا الشرط في عقد الزواج، يخيرن الزوج بين قبول الشرط أو رفضه، على أن قبوله يعني الالتزام به طيلة حياته معها، كما تتخلى الفتيات على العديد من الأمور مقابل هذا الشرط منها عدم فرض مهور كبيرة والتنازل عن المؤخر، ولا يهتمون بالتفاصيل المادية كالمسكن والأثاث والحفل، كل هذه التضحيات من أجل شرط واحد "يحفظ للمرأة مكانتها"، أنظر: أصنيب سكينة، "لا سابقة ولا لاحقة".. شرط الزواج لنساء موريتانيات، المرأة تطلّق نفسها إذا أخلّ الزوج بالعهود، نواكشوط، الأحد 23 ذو القعدة 1431هـ/31 أكتوبر 2010م، موقع العربية الإلكتروني، الرابط:

http://www.alarabiya.net/articles/2010/10/31/124314.html

[2] الشنقيطي محمد الأمين، الرحلة إلى إفريقيا، تحقيق خالد بن عثمان الحسين، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة 1، 1426هـ، ص: 149.

[3] جزء من الآية 1 من سورة المائدة.

[4] الفاسي علال، النقد الذاتي، المطبعة العالمية، القاهرة، الطبعة 1، 1952م، ص: 277.

[5] الجودة فوزي، الصحراء المغربية الساقية الحمراء ووادي الذهب، مرجع سابق، ص: 26.

مباشرة وقد لا تطلق نفسها إلا بعد مدة، وهذا الأمر (يرفضه الفقهاء ويؤكدون أن المرأة إذا علمت أن زوجها تزوج عليها وهي ذات شرط "لا سابقة ولا لاحقة" فلم تقم بشرطها فقد أسقطت ذلك الشرط، ولو سكتت مجرد مجلس واحد فذلك مبطل لشرطها)[1]، هذا الشرط يُسمى في الصحراء "أَجْمْجْ"، ورغم ذلك نجد تعددا للزوجات لدى أصحاب الجاه والمال والسلطة في الصحراء[2]، وهنا يكون الرجل هو صاحب المال، أما إن كانت المرأة صاحبة المال فالأمر مختلف، آنذاك يلتزم الزوج لزوجته بألا يتزوج عليها ولا يتسرى ولا يتخذ أم ولد بغير إذنها، (فإن فعل ذلك فالداخلة عليها بنكاح طالق، والسرية وأم الولد حرتان لوجه الله تعالى، غير أنه كان يحدث –في بعض الأحيان- أن تمرض الزوجة مرضا شديدا يطول أمده، يعجزها عن القيام بواجباتها الزوجية، فيخشى الزوج على نفسه الفتنة، ويسعى للزواج عليها، لكي يحصن دينه، وكان ذلك مبررا يجيز له ذلك، ويسقط ما التزم به في العقد للعذر المذكور)[3].

أشار بعض الرحالة الغربيين لقضية رفض المرأة للتعدد، ومنهم كاميل دولز خلال حديثه عن الأسرة في الصحراء، إذ رأى أن المرأة من غير الممكن احتجازها داخل الخيمة، مستفيدة من وضعيتها داخل المجتمع: (بما أنها الزوجة الوحيدة تحت الخيمة، فإنها لا تكابد تلك المنافسات التي توهن الروابط العائلية ببلدان أخرى، إنها محترمة من طرف الجميع، بدءاً من رب الأسرة حتى آخر عبد، إنها تمتلك نفس مميزات البيضاني ولها ذات العيوب أيضا، ولكن المشاعر التي تهيمن عليها هي الإباء وحبا جامحا للحرية)[4].

---

[1] أصنيب سكينة، "لا سابقة ولا لاحقة".. شرط الزواج لنساء موريتانيات، مرجع سابق.

[2] كان بعض الأشخاص من ذوي السلطة والمكانة الكبيرة داخل المجتمع يتزوج زوجات كُثر ومن قبائل مختلفة ليضمن أكبر قدر من الثقة، فالشيخ "ماء العينين" مثلا تزوج أكثر من مائة امرأة، 12 من قبيلة "العروسيين" لوحدها، و"مربيه ربو" تعددت زوجاته من خارج قبيلته مثل عائشة من قبيلة "أيت لحسن" ومريم من قبيلة "أولاد بوعيطة" وفاطمتوا من "أولاد أبي السباع"، وهي طريقة مثلى لجلب التأييد والمساندة.

[3] السيد كمال أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الاسكندرية، 1996م، ص: 17.

[4] Camille Douls, cinq mois chez les maures nomades du sahara occidental, op. cit, p: 177.

تُفضل بعض الصحراويات أن يتزوج عليهن الرجل في السر من تزوجه في العلن، خشية تأثير ذلك على مكانتهن الاجتماعية وأن يُقال إنهن أهينت كرامتهن بالزواج عليهن، وتتغاضى بعض الزوجات ما أمكنهن عن نزوات الزوج لأنها تتوقع أن يُطلق الرجل زوجته الأخرى التي تزوجها سراً بعد فترة قصيرة، لكن حين تستمر العلاقة ويعلم الأقارب والجيران وينتقل الزواج من طابعه السري إلى العلن، تعلن الزوجة الأولى التمرد والتظاهر بعدم علمها بتلك العلاقة وتتمسك بشرط "لا سابقة ولا لاحقة" وتغادر بيت الزوجية كمطلقة.

5) الزواج الداخلي

إن الزواج ببنت العم أثار ويثير اهتمام العديد من الدارسين والأنتروبولوجيين وعلماء الاجتماع[1] الذين درسوا أسبابه وآثاره العميقة على المجتمع كأسلوب من أساليب القرابة، فالزواج من بنت العم يضمن نجابة الأبناء وتحليهم بسمات الرجولة والمروءة والقيادة، وضامن لنجابة النساء بما يعنيه ذلك من عفة وطهارة، ومن ثم عدم اختلاط النسب العريق مع أي شوائب.

أول من قدم دراسة جادة لتفسير الزواج من بنت العم هو "فريدريك بارثFredrik Barth" سنة 1954م، وقال بأن العم يزوج ابنته لابن أخيه من أجل تمتين العلاقة معه وليضمن ولاءه ووقوفه إلى جانبه حينما يحتاج له[2]، و(نمط التزاوج الذي يقوم على الاقتران ببنت العم يسمى بلغة الأنثروبولوجيين "parallèle cousin mariage" وهو لا يكاد يوجد إلا بين العرب أو من وقع تحت تأثيرهم من الشعوب بعد انتشار الإسلام... وكانت العرب تمارس الزواج من بنت

[1] منهم "جان كويز ني jean cuisenier" الذي لاحظ في أبحاثه أن الزواج ببنت العم من بين العلاقات المميزة لأسلوب القرابة العربي، و"شاكر مصطفى سليم" الذي قام بعدة أبحاث في المجتمعات المصرية التقليدية في ما يخص زواج الأقارب، وأيضا "جاك بيرك" الذي لاحظ في دراسته للتاريخ الاجتماعي لقرية بقصبة الدلتا المصرية الأمر نفسه بالنسبة للقرابة العائلية، و"ك ليفي ستراوس c. Livi strauss" الذي رأى أن الزواج ببنت العم ضمان للاتحاد بين الأقارب، كما اهتم بدراسة الزواج من بنت العم كل من "ويستر مارك Wester Marck" و"فرازر Frazer".

[2] أنظر:

Barth Fredrik, Father's Brother's daughter marriage in kurdistan southwestern journal of anthropology 10 (2) 1954.

العم منذ عصور الجاهلية)[1]، كما يسميه "هنري روسنفلد Henry Rosenfeld" "الجنيالوجيا الشكلية"، وهو الزواج بشكل مباشر من بنت العم أو من الأقرباء حسب رأيه[2]، لكن الزواج الداخلي ليس عربيا فقط أو بربريا كما ورد سابقا، (وإنما ينتمي إلى "الشخصية" البربرية الأكثر قدما، وإلى "الشخصية" العربية الأكثر قدما كذلك... يمكننا علاوة على ذلك أن نوسع مجال هذا الزواج، أن يشمل... المجال السامي كله، بل والأبعد من ذلك، مجموع العالم القديم)[3].

الزواج ببنت العم لا يقصد به الزواج من بنت عم الرجل فقط، وإنما أيضا من فتيات العائلة أو الجماعة أو العشيرة أو القبيلة، وأدرك العرب قديما أن زواج الأقارب يوطد العلاقات الأسرية والقبلية ويزيد التضامن بين أفراد العشيرة، ويجعلهم أقوياء أمام باقي العشائر. ويوجد هذا النمط من الزواج في العديد من المجتمعات العربية وغيرها وليس فقط في المجتمع الصحراوي، بل كانت العربيات يرفضن الزواج من خارج قبيلتهن مهما علا شأن المتقدم إليهن، يقول بدو الصحراء المصرية: "جِنْ تِعْرَفُه أَحْسَنْ مِنْ مَلاَكْ مَتِعْرَفْهُوشْ"، ولعل أشهر العربيات في ذلك وأبعدهن صيتاً، ميسون بنت بحدل الكلبية التي كرهت زواجها والموطن الذي صارت إليه، وفضلت زوجاً من أبناء عمها يصونها ويحميها ويبقي على مشاعرها بين أهلها في تلك البادية التي ألفتها بخشونتها وفقرها، ولم تقو على فراقها ولم تطق عليها صبرا، فأنشأت قصيدة قابلت فيها بين وضعها القديم وعيشتها الجديدة، ورجحت كفة البادية على كفة المدينة، قالت:

---

[1] الصويان سعد عبد الله، الصحراء العربية ثقافتها وشعرها عبر العصور، قراءة أنثروبولوجية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة 1، بيروت، 2010م، ص: 519.

[2] أنظر:

Henry Rosenfeld, le mariage comme reflet de contradiction entre propriété parenté et pouvoir dans un village arabe de basse galilée, in: les sociétés rurales de la miditérrané, recueil de textes-américains réunis par Bernard Kayser, EDISUD aix en provence, 1986.

[3] جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، مرجع سابق، ص: 123. تحكي الباحثة الفرنسية "جرمين تيليون" القصة التالية: (أتذكر في هذا الصدد اندهاش عائلة باريسية كانت تمضي عطلتها في قرية بروتاني زارت بغتة عائلة تعيش جوا مأتميا، بانفعال وحرج تساؤل الزوار عن طبيعة الشقاء الذي ألم بأفراد هذه العائلة المسكينة، فأجابوا: ولدنا تزوجته أجنبية، أجل أشفقوا من أمرهم، ثم حان وقت المواساة: لكن من أين جاءت هذه الأجنبية؟ ويتجدد النحيب، لقد جاءت من نانت)، جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، مرجع سابق، ص: 127.

لبيتٌ تخفقُ الأرواحُ فيه	أحبُ إليَّ من قصرٍ مُنيفِ
وبكرٌ يتبعُ الأظعانَ سَقْباً	أحبُّ إلى من بَغلٍ زفوفِ
وكلبٌ يَنْبحُ الطُرَّاقَ عني	أَحبُّ إلى من قطٍ أَلوفِ
ولُبسُ عباءةٍ وتقَرَّ عيني	أحبُّ إليَّ من لبسِ الشَفوفِ
وأَكُل كُسَيْرةٍ في كسر بيتي	أَحبُّ إليَّ من أكلِ الرغيفِ
وأصواتُ الرياح بكلَّ فجٍ	أَحبُّ إليَّ من نَقْرِ الدّفوفِ
وخرقُ من بني عمّي نحيفٌ	أَحبُّ إليّ من عِلجٍ عَليفِ
خشونةُ عيشتي في البدوِ أشهى	إلى نفسي من العيشِ الطريفِ
فما أبغي سوى وطني بديلا	فحسبي ذاكَ من وطنٍ شريفِ[1]

ميسون هذه زوج الخليفة معاوية بن أبي سفيان وأم ابنه يزيد، وكانت بدوية فضاقت نفسها لما تسرّى عليها وقال لها: أنت في ملك عظيم وما تدرين قدره، وكنت قبل اليوم في العباءة. فقالت الأبيات السابقة الذكر، ولما سمعها قال لها: ما رضيت يا بنت بحدل حتى جَعَلْتِنِي علجاً عليفاً فالحقي بأهلك، فطلقها وألحقها بأهلها.

يتم تفضيل فكرة زواج الفتاة بابن العم حفاظا على مصالح وممتلكات العائلة من جهة؛ ولأنها الأعْرَفُ بالتقاليد وبطباع الزوج من جهة أخرى، كما أنها تمتلك عصبية عائلية أو قبلية من جهة ثالثة. ويصل تفضيل زواج الأقارب في الصحراء إلى حدٍ تُعتبر فيه البنت مخطوبة لابن عمها بمجرد ولادتها ودون اتفاق مسبق، فطالما أن لها ابن عم فليس لها أو لذويها حق قبول أي زوج آخر لها، اللهم إن حصلوا على موافقته، لهذا نجد أفراد القبيلة يحضرون إلى العرس من دون دعوة، لأن (تماسك الجماعة وصغر حجمها يجعل موعد الفرح معروفا

[1] البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة 4، 1420هـ/ 2000م، الجزء 8، ص: 503-504. عاشور قاسم، موسوعة الوفاء في أخبار النساء، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة 1، 1426هـ/2005م، ص: 134. يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المكتبة الأهلية، بيروت، المطبعة الوطنية، بيروت، الطبعة 1، 1353هـ/1934م، ص: 157-158.

للجميع ولا يحتاج الأفراد إلى دعوة نظرا لروابط القرابة التي تربط بينهم)[1]، هذه الروابط القبلية تجعل القبيلة أو "الخَمْسْ" تحمل اسم جد واحد وتُنْسَب إليه، وتربطها به علاقة قرابة، من قبيل "أَيْتْ إِدَّرْ" و"أيت بَعْمْرَانْ" و"أولاد بُوعَشْرَا" و"أهل حَمُّو وْعْلِي" و"أيت لَحْسَنْ" وغيرها من الأسماء التي تعود إلى الجد الأول ومؤسس القبيلة.

يورد الباحث جان كويزني تفسيران اثنان لهذا الأمر، التفسير الأول تفسير "ف، بارث f. barth" الذي يرى (أن هذا الزواج هو الوسيلة لتقوية سلسلة النسب "la lignée" في منافساتها مع سلسلات نسب أخرى، وتحديد الاتجاه نحو تكثير الفروع)[2]، وتفسير "ف، ميرفي f. murphy" و"ل، كاسدان l. Kasdan" اللذين يريان عكس التفسير الأول، فالأمر عندهما هو (إنشاء وحدات مرتبطة ومغلقة نسبيا على نفسها في قرابة تعم إلى حد ما جميع العرب)[3]، تفسير بارث السابق صحيح بنسبة كبيرة إن طُبِّق على المجتمع الصحراوي، أما تفسير ميرفي وكاسدان فهو نتيجة للزواج بين الأقارب وليس سببا له كما أوردا.

ولتقوية سلسلة النسب القبلي لدى قبيلة ما نجد الأخ الأصغر يزوج بنته لابن أخيه الأكبر احتراما للتراتبية القبلية، وهكذا فإن (أحد الأبناء الصغار عندما يوافق على زواج ابنته من ابن أخيه الأكبر، فهذا ليس له الدلالة نفسها في الحالة المعاكسة، فالنساء ينتقلن من نسل الأبناء الصغار نحو نسل الأبناء الكبار)[4]، إذ أن كل نساء القبيلة تتطلعن للزواج من ابن عم كبير، لأن أبنائها في تلك الحالة سيحتلون مرتبة أعلى وأفضل من أبناء اللائي تزوجن من ابن عم صغير، بالرغم من أن في غالب الأحيان يكون الجد واحدا.

بحكم محدودية حجم العشيرة أو الجماعة القبلية وقرابتهم الحقيقية مع بعضهم البعض، فمن الطبيعي أن تكون أي فتاة من فتيات الجماعة بالنسبة لأي فتى فيها إما أخته وإما بنت عمه المباشرة أو غير المباشرة التي يلتقي معها في

---

[1] حنا نبيل صبحي، المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، مرجع سابق، ص: 117.

[2] جان كويزني، مجلة الإنسان L'homme، باريس، ماي غشت 1962م، ص: 81، نقلا عن الكتاني ادريس، الأسرة المغربية التقليدية، مرجع سابق، ص: 108.

[3] نفسه.

[4] صوفي كاراتيني، توزيع المجال والتراتبية لدى الركيبات، المكونات الثقافية للصحراء المغربي، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م، ص: 194.

الجد الأول أو الثاني أو في جد قريب لا يتعدى الخامس في أبعد الاحتمالات، وهكذا يشكل الفتيان والفتيات طبقية عمرية يجمعها السن والقرابة، ويعتبر الفتيان فتيات القبيلة كأخوات أو بنات عم تقع عليهم مسؤولية الدفاع عنهن وحماية شرفهن الذي هو شرف القبيلة.

إذن؛ هناك ما يمكن تسميته بالزواج اللحمي المُيَسِّرُ لإيديولوجية الأُخُوَّة القبلية والعائلية انطلاقا من التضامن والتماسك والتعاضد القبلي في احترام للتراتبية الداخلية، فالزواج موجه يبدأ من الصغار "مجموعة تعطي النساء" نحو الكبار "مجموعة تأخذ النساء"، مما يُكرس ترابط الفصائل الصغرى وزيادة شدة تلاحمها خصوصا وأن المجتمع الصحراوي مجتمع "ترحالي" ومجتمع "حربي" تشتد فيه النزاعات والصراعات القبلية. ولا يبدو أمر الزواج الداخلي سهل التطبيق كما يظهر لأول وهلة، لأنه من الناحية العمرية والديمغرافية يكاد يستحيل أن نجد في كل العائلات عددا متساويا من الذكور والإناث، كما يستحيل أن يرزق الإخوة بعدد كاف ومتعادل من الأولاد ذكورا وإناثا ليتزاوجوا مع بعضهم البعض، فقد يكون أحدهم عقيما أو رُزق بجنس واحد، أو تتفاوت الأعمار فيما بينهم، أو يقع أحدهم في حب شخص غريب، وغيرها من الأسباب الكثيرة.

العديد من الأمثال تعضد زواج الأقارب منها: "وَلْدْ عَمِّي يَصْلَحْ هَمِّي"، "وَلْدْ عمي بْنْعَايْلُ وْلاَ بَرَّانِي بْحْمَايْلُ"، "مَنْتْ عَمْ رَّاجْلْ سْرْوَالُ"... وكلها أمثال تُضرب لأهمية ومنفعة الزواج العائلي، فقرابة الدم المبنية على القرابة الأبوية هي الأساس الأيديولوجي الذي ينبني عليه مفهوم القبيلة ككل ويحدد مكانة الفرد داخلها، ويُسير مجمل العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية داخلها. هذه الأيديولوجيا النَّسبية تعطي العلاقات الاجتماعية والسياسية ذات الطابع النفعي بُعداً أخلاقياً وقوةً معنوية، بدلاً من كونها مجرد إجراءات نفعية أساسها التعاقد الاجتماعي بين أسرتين مختلفتين كما هو الحال في المجتمع المدني، دون التفكير في قضية إنجاب من يحمل اسم العائلة والقبيلة والدفاع عنها، ودون أن يؤدي عدم إنجاب المرأة لأولاد ذكور لطلاقها أو لقبولها لضرة تشاركها زوجها كما هو الحال في المجتمعات التقليدية.

ثالثا: الطلاق.. احتفاء بالحزن

يُعرف الطلاق في العالم الإسلامي بأنه أبغض الحلال عند الله لما يترتب عنه من آثار اجتماعية على الأسر والأبناء والمجتمع ككل، إلا أن هذه القاعدة ليست عامة على الأقل بالنسبة للمرأة الصحراوية، فهذه الأخيرة تستقبل الطلاق بالزغاريد والاحتفالات تماماً كما تستقبل عرسها، مما ساهم في ارتفاع نسب الطلاق في المجتمع الصحراوي إلى وقت قريب، فضلا عن بعض القوانين والأعراف التي يَسَّرَت الطلاق، وعدم تحمل الرجل لأدنى مسؤولية تجاه طليقته وربما تجاه أبنائه منها[1]. وإذا كان الطبيعي أن تتقبل المرأة نبأ طلاقها بالحزن لأن مستقبلها في الزواج مرة ثانية ينخفض أو ينعدم في بعض الحالات، فإن المرأة الصحراوية المطلقة تتساوى مع غيرها من النساء في الحظ بالزواج مرة ثانية بل عدة مرات بل يمكن أن يفوق حظها حظ غيرها[2]. وربما هذا ما ساهم في زيادة عدد حالات الطلاق[3]، لكن هذا الأخير لا يمنع من أن يكون حظ المطلقة في زواج ثان أو ثالث مثل حظ نظيراتها الغير مطلقات أو أكبر.

---

[1] غالبا أخوال الأبناء هم من يهتمون بهم بعد الطلاق في الصحراء، نظرا لتأثر المجتمع بالقبائل الصنهاجية التي كانت أميسية في نظامها الاجتماعي.

[2] انتقل فريق عمل قناة العربية سنة 2013م إلى منزل أسرة صحراوية بمدينة الداخلة أقصى جنوب المملكة، حيث احتفل أفرادها في جو بهيج بطلاق ابنتهم، وقالت المطلقة في البرنامج إنها بداية حياة جديدة لها بعد استحالة العيش مع زوجها السابق الذي تجمعها به أسرار ستحافظ عليها مهما كلف الأمر، كما قالت بأن الطلاق لا يضرها في سمعتها شيئا بل يزيدها احتراما، وتضيف أن المتقدم للزواج من المطلقة لا يحق له السؤال عن سبب طلاقها، أنظر التقرير على موقع اليوتيوب، الرابط:

ttp://m.youtube.com/results?q=

[3] أثبتت الإحصائيات الرسمية أن نسبة الطلاق تصل في موريتانيا إلى % 37، بينما ترفعها بعض المنظمات المستقلة إلى % 42، كما أثبتت دراسات رسمية أخرى أن نسبة % 18 من النساء المطلقات تزوجن أكثر من 6 مرات، بينما بلغت نسبة المطلقات اللواتي تزوجن بعد طلاقهن الأول % 72.5، في حين تزوج ما نسبته % 20 من المطلقات مرتين بعد طلاقهن الأول، ونسبة % 12 ثلاث مرات، ونسبة % 6 أربع مرات، وقد شككت المنظمات المستقلة في هذه الأرقام، معللة ذلك بأنها لا تعكس حقيقة الوضع، لأنهن يقبلن على الزواج بنسب أعلى عما أشارت إليه الإحصائيات الرسمية، كما أن بعضهن يقبلن على الزواج والطلاق في السر، أنظر: أصنيب سكينة، احتفال الموريتانيات بالطلاق: رقص وغناء ثم "عريس صوري" لدعم المطلقة في بلد تبلغ نسبة الانفصال فيه 37%، نواكشوط، الأربعاء 18 رجب 1431هـ/30 يونيو 2010م، موقع العربية الإلكتروني، الرابط:

http://www.alarabiya.net/articles/2010/06/30/112660.html

تُستقبل المرأة كما أسلفنا بطقوس احتفالية يبدو البعض منها غريبا كظاهرة "التْحْرَاشْ". يقوم بموجبها الرجال غير المتزوجين بالتظاهر برغبتهم في الارتباط بالمطلقة فور إكمالها لعدتها، وذلك في مأدبة عشاء تقيمها لصديقاتها وذويها ومعارفها في إحدى الليالي من بعد الطلاق مباشرة، احتفالا بهذه المناسبة "غير السعيدة" و"السعيدة" في الآن نفسه، وقد يتوافد الخطاب على المطلقة قبل اكتمال عدتها، يرتبط "التحراش" في الغالب الأعم بأبناء العمومة أو الخؤولة المباشرين للمطلقة، إذ في بعض الحالات يُبدي واحد منهم إعجابه ورغبته في الارتباط بها، حيث يمضي فترة ما بعد العدة بقربها، تكون أشبه بفترة خطبة قد تتطور إلى مشروع زواج، وقد تتوقف حين يؤدي هذا "الخطيب الصوري" دوره.

قال الباحث في علم الاجتماع الأستاذ محمدو ولد التراد إن (هذه العادة تعرف بـ"التحراش" أو "التعركيب"، كما يطلق عليها البعض "التعراظ". وهو أسلوب لدعم المطلقة ورفع معنوياتها وتأييدها في قرار الانفصال عن الزوج، وهي عادة صحراوية أصيلة تساعد المطلقة على تجاوز المحنة والانسجام مع محيطها العائلي وتبرير الانفصال للآخرين من خلال التأكيد على أن هذه المطلقة لا ينقصها شيء، ويمكنها أن تواصل حياتها بعيداً عن الرجل السابق كما يمكنها الظفر بعريس جديد يعوضها عن حياتها السابقة)[1]. وتحضر أجواء الغناء والشعر خصوصا لدى الفتيات المنحدرات من طبقات اجتماعية متوسطة أو غنية في ليلة الاحتفال بالطلاق، وتُغنى عدد من "الأَشْوَارْ" منها:

بْـلَ بَـاسْ شَّـبَابْ تْخَـلاَّتْ   سَـالْمْ ورَّاجْـلْ مَـا مَـاتْ

يَـا لكَاعْـدَاتْ يَـا لمَشْـدُودَاتْ   كُـومُ فْلاَنَـة رَاهْ تْخَـلاَّتْ

إن هاته المطلقة قد تكلف أكثر مما تكلفه الثيب، إذ أن الرجل الراغب في الزواج منها يبادر إلى نحر ناقة تدعى "تْعَرْكِيبَة" ويقال لذلك الرجل "حَارْشْ لْهَ" أي أن الرجل راغب في الزواج منها، و"تْعَرْكِيبَة" معناها أخذ الرجل للجمل ونحره أمام خيمة أهل المطلقة بعد أن يقطع عرقوبيه ويصاحب ذلك التصفيق وضرب الطبول والزغاريد، في ختام هذا الحفل، تؤدي المرأة المطلقة رقصة الوداع إهداء

1 محمدو ولد التراد، نقلا عن: أصنيب سكينة، احتفال الموريتانيات بالطلاق، مرجع سابق.

لكل الذين حضروا لمآزرتها، ثم يتقدم لخطبتها مجموعة من الرجال تبقى لها صلاحية اختيار واحد منهم.

بعد نهاية العدة تقوم المطلقة بحفلة أخرى مماثلة للحفلة الأولى التي صاحبت ليلة الطلاق، تتزين فيها وتضع الحناء استعدادا لدخول تجربة زواج أخرى، وتحرص على أن يعلم الزوج السابق وعائلته باحتفالها بالطلاق وخروجها من العدة ورغبتها في الزواج مجدداً، حفل العدة هذا غالبا ما يقتصر على مَن هُن مِن مستوى اجتماعي راق، أما من هن من الطبقات الفقيرة فلا يحتفلن، لكن يحرصن أشد الحرص على الظهور في أبهى حلة يوم انتهاء العدة.

قبل الدخول في تجربة جديدة، يمكن في بعض الحالات أن يسعى طليق المرأة لاستعادتها، لذلك؛ يعود في حفل "التْحْرَاشْ" ويقوم بـ(تمزيق الطبل تعبيرا عن رغبته في استرجاع طليقته، فيرسل جماعة من الأهالي في هذه المهمة مع بعض الهدايا التي تقوم المطلقة بتوزيعها على صديقاتها مظهرة لهم رغبة الزوج في إرضائها وسعيه لاستمرار الحياة الزوجية بينهما)[1] ويسمى على هذا الأمر تعبير "أفْلاَنْ أمْعَيَّطْ لْهَا"، أي يود استرجاعها.

الجدير بالذكر أننا نجد في بعض الحالات امرأة تتزوج برجل وفي الوقت ذاته رجل آخر يتمناها زوجة له وينتظر بفارغ الصبر طلاقها أو موت زوجها ليتزوجها، وقد أعجب الشاعر الحساني بامرأة وتمنى طلاقها أو موت زوجها قائلا:

خَالْــكْ بَعْــدْ اللِّــي مَلْكَــانَ   فِيــهْ إِكَــدْ إِصَــحْ افْجِيــهَ

وِيْكَــدْ يْغَيَّــبْ مُــلاَنَ   رَاجْلْــهَ وَانْــتَمْ انْجِيــهَ

وِيْكَــدْ امَّــلِ زَادْ إِمَــلْ   مْنْــهَ وِيْكَــدْ إِخَلِّيــهَ

والــدَّهْرْ أَلاَّ نَوْبَــاتْ وكَــلْ   نَــوْبَ ولْيَطْــرَا فِيــهَ

رصد الشاعر علاقته مع امرأة متزوجة يتمنى طلاقها حتى يستأثر بها، وإعلانه عن هذا الموقف قد يخلخل بعض القيم الأخلاقية التي تحدثنا عنها

[1] Aline Tauzin, statuts féminins dans une société posturale, la mauritanie, une production posturale et société, 1984, p: 89.

سابقا، لكن الأمر لا يتجاوزه للتجريح أو إهانة الزوج مهما بلغ حب الشاعر لها، الأمر نفسه نجد عند شاعر آخر تمنى طلاق فتاة ما ليظفر بها، قال:

يَـــامْسْ يَغْـــلَ غَيْـــدْ تْشْـــهَارْ ... تْفَشْـــــوَلْتْ نْتُـــــومَ حْظَّـــــارْ

خَظْـــتْ مْـــنْ حْـــدَاكُمْ لْصْـــفِرَارْ ... شْـــــفْتَكْ شَـــــوْفَه بَـــادْتْ بِـــيَّ

وَثْـــرِي بِـــيَّ كَثْـــرَتْ لَخْبَـــارْ ... غْمَزْتَـــــــكْ غَمْـــــــزِيَّ حَـــــــيَّ

وْفْطَـــنْ لِ صَـــيْدَكْ فَـــاتْ شْـــكَارْ ... وَجْـــــــهِ وْحْمَـــــــارُ عَيْنِـــــــيَّ

وْسْـــــكَنْتْ عْـــــلَ ذَاكْ تْطْـــوَارْ ... وْتْهَـــــمْ عَنْـــــهَ حَالَـــــه فِـــيَّ

أُو عَـــدْتْ أَلاَّ كَـــدْ مْنَـــيْنْ لْـــيَمْ ... نْشُـــــوفَكْ خَـــــوْفْ لْمَشْـــــلِيَّ

نْـــــرَمَّشْ عَيْنِـــــيَّ وْنْـــــتَمْ ... غَمْـــــزِيَّ تَعْكَـــــبْ غَمْـــــزِيَّ[1]

طرافة "الطلعة" السابقة تكمن في أن الشاعر وقع في مأزق كبير، فقد مر بجانب التي يهواها وكانت برفقة زوجها، الشوق حمل الشاعر على غمز حبيبته بطرف عينيه، إلا أن سوء طالعه جعل زوجها ينتبه له فبدًا في عينيه الغضب، كما احمر وجه الشاعر خجلا وخوفا، لكن ذكائه أنقذه من حرج الموقف، فقد أخذ في الغمز دون توقف، فضن معه الزوج أن به مرض يجعله يرمش عينيه في كل حين.

زواج المرأة لأكثر من مرة فيه إعلاء لشأنها ورفع لمكانتها الاجتماعية، فتحضر بذلك في الاجتماعات العامة، وتُستشار داخل أسرتها، ولهذا ترتفع قيمة المرأة المتزوجة والمطلقة لأكثر من مرة[2]، هذا الأمر سماه محمد دحمان "الزواج

1 لعتيك الطالب بويا، أغراض الشعر الحساني من خلال بعض العادات والتقاليد، ضمن كتاب الثقافة الحسانية، مائدة مستديرة، الرباط، 13 أبريل 2000م، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة ندوات ومحاضرات رقم 8، ص: 62.

2 نقرأ في أحاديث هيرودوت عن أمازيغ ليبيا وبالضبط عن نساء قبيلة الكندان: (ويجاور المكاي الكندان Gindanes الذين تزين نساؤهم كواحلهن بحلقات من الجلد، تضع المرأة حلقة من الجلد حول الكاحل عن كل رجل عاشرها، وكلما ازداد عدد حلقات الجلد حول كاحلها، ذاع صيتها وازدادت جاذبيتها، لأن كثرة الحلقات تعني كثرة المعجبين بها من رجال الكندان)، هيرودوث، أحاديث هيرودوث عن الليبيين الأمازيغ، ترجمة وتعليق وشرح مصطفى أعشي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009م، ص: 50. يذكر هيرودوث أن نساء الكندان يزين كواحلهن بحلقات

التعـاقبي" أي أن المـرأة تتزوج مـرتين أو أكثر، ولسـنا أمـام تعـدد الزوجـات الـذي يجمع فيه الرجل بين زوجتين أو أكثر إلا فيما ندر، وقد علق المختار السوسي على ذلـك قـائلا: (وكثـرة الـزواج والطلاق عنـد الصحراويين غير مسـتهجن ولا قـادح في المروءة، بل هو عندهم أمر عادي)[1].

يرى باحثون وعلماء اجتماع أن هذه الاحتفالية والطقوس التي تصاحب الطلاق راجع لمجموعة من العوامل، منها أن عائلة المطلقة تحاول التخفيف عن ابنتهـا، وأن مثـل هـذه الاحتفاليـة تُظهِـر المطلقـة أمـام الـزوج بالخصـوص وأمـام عائلتـه عمومـا بأنـه غير مأسـوف عليـه وبأنهـا غير منهـارة، بـل العكـس مـن ذلـك سعادتها ربما أكبر من السعادة التي صاحبة الزواج ذاته.

وتعددت كذلك الدراسات النفسية والتربوية التي حاولت فهم إصرار المرأة على الاحتفال بالطلاق في الصحراء، والإعلان عن فشل مشروع زواجها، ونجاحها في التخلص من الزوج بهذه الطريقة، فأرجعت بعضها الأمر في إحدى جوانبه إلى الاحتفـال نكايـة بـالزوج، ففـي "حفـل الطـلاق" الـذي يقـام بهـذه المناسـبة "الحزينة/السعيدة" تبدي صديقات وقريبات المطلقة دعمهن لها في هذه المحنة مـن أجـل مواصـلة حياتهـا وعـدم الاستسـلام. لكـن اليـوم تغير كـل شـيء، فقـد انحصـرت الظـاهرة في بعـض الأسـر التقليديـة التي لا تـزال محافظـة على بعـض التقاليد، فيما أصبحت المرأة المطلقة غالبا لا تتمتع بالمكانة نفسها التي كانت لها سابقا، إذ تدعى حاليا "هَجَّالَة" ولم تعد تُستقبل بالأفراح والزغاريد ونحر النوق، بل تدنت مكانتها الاجتماعية.

جلدية وكل واحدة تمثل رجلا عاشرته المرأة، وهنا لا نعلم هل المعاشرة داخل إطار الزواج أم خارجه، المهم أن المرأة التي تزداد عدد حلقات الجلد حول ساقها تصبح أكثر حظوة وجاذبية ويزداد عدد معجبيها، ولا يمكـن الجـزم بنسـبة الحقيقـة في هـذا الأمـر، لكـن الشـاهد لـدينا هنـا هـو أن ظـاهرة تمتـع المـرأة في الصحراء بعدد أكبر من المعجبين وبالحظوة الكبيرة عند زواجها وطلاقها لأكثر من مرة، ربما يعود لعادات القبائـل الأمازيغيـة في الصـحراء كغيرهـا مـن العـادات المتعلقـة بـالمرأة، لكـن الاخـتلاف هنـا هـو أن المـرأة الصحراوية لا تزين كاحلها بالحلقات الجلدية.

[1] السوسي محمد المختار، المعسول، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 92.

المبحث الرابع: صورة المرأة في الذهنية العامية الصحراوية

قديما قال أحدهم وهو يصف الجسد المؤنث:

إن النساء شياطين خلقن لنا فكلنا يتقي شر الشياطين[1]

على أنه نقض قول من قال:

إن النساء رياحين خلقن لنا فكلنا يشتهي شم الرياحين[2]

تُرى كيف تظهر المرأة في صورة ملاك وفي الوقت عينه تظهر في صورة شيطان؟ كيف تظهر المرأة في صورة إيجابية وفي الآن نفسه في صورة سلبية؟ وإلى أي حد كرست المرأة كلا من النظرتين؟

في دراسة أجراها الدكتور حسن أميلي على مائة مثل عامي مغربي، وجد ثلاثة وسبعين مثلا يحمل صفات سلبية وسبعة وعشرين مثلا يحمل صفات إيجابية، ما مدى انطباق نتائج هذه الدراسة على المجتمع الصحراوي على اعتباره جزءا من المجتمع المغربي؟ هذه الأسئلة سنحاول الإجابة عنها من خلال إبراز تصورين للمرأة في مجتمع الصحراء: إيجابي وسلبي.

أولا: صورة إيجابية

يزخر المجتمع الحساني بالكثير من التصورات الإيجابية حول المرأة بشكل عام، إذ نجد صورة منح فيها للمرأة مكانة وقيمة أسمى، أعلت من شأنها ورفعت من قدرها، يقول المثل: "لَعْلَيَاتْ عْمَايْمْ لَجْوَادْ ونْعَايْلْ لَكْلاَبْ"، أو "لِّي مْعَاهْ لَمْرَ مْعَاهْ مُلاَنَ"، من معه المرأة معه الله، ويُضرب لبركة النساء. وترى الذهنية العامية في الفتاة أفضل من يتدبر الأمور في اللحظات العصيبة ولاسيما عند حدوث مصاب جلل، تساعدها في ذلك عاطفتها، ومن هنا جاء المثل الحساني "لِّي مَا عَنْدُو بْنَاتْ مَا عَرْفُو حَدْ بَاشْ مَاتْ" أو في رواية أخرى "ما عرفو حد إمْتَى مات".

[1] الثعالبي أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2003، الباب 18، ص: 223.

[2] نفسه.

وذلك لأن الإناث أكثر حنانا وتأثرا من الذكور، فقد أثبتت العديد من الدراسات أن الإناث أكثر انشغالا بأحوال الناس وأعمق تأثرا.

كما رسمت الذهنية الصحراوية المرأة على أنها قادرة على معالجة الأمور الكبرى التي ربما يعجز الرجل عن معالجتها، خصوصا المرأة العجوز، ولعل أروع تصوير لقدرة المرأة على معالجة الأمور برزانة وروية عدد من الأمثلة الواردة في القرآن الكريم[1]، وغالبا ما تُكلف المرأة العجوز بالأمور الصعبة، ولهذا يحظ المجتمع على توقير هاته الفئة، ويصورها منجما للتجارب المصقولة (من شدة الضغط والإكراه الذي تعرضت له طيلة حياتها تحت سيطرة الذكر، بشكل يجعلها خبيرة في مداراة الظروف العويصة بفضل ما اكتسبته من دراية في استعمال أساليب الدهاء والمكر بديلا عن القوة غير المتوفرة لديها)[2]، مصداقا لقول المثل المغربي "شَارْفَة وْشْدَّاتْ شَّفَّارْ"، ولهذا نجد بعض الخوف والتحرز من المرأة كبيرة السن، فهي كالشر الذي لابد منه.

كما رسم المجتمع الصحراوي للفتاة صورة يطبعها طابع الحشمة والوقار، وفي ذلك يقول المثل الشعبي "بَعْرَة مْغَطْيَة وْلاَ جَوْهْرَة مْكَهْيَة"[3] أي بعرة مغطاة أشد إثارة للاهتمام من جوهرة ملقاة سافرة ومكشوفة، ولهذا يشدد

---

[1] مثلا تصوير القرآن الكريم لملكة سبأ "بلقيس" على أنها امرأة حكيمة تتسم برجاحة العقل وسداد الرأي ونفاذ البصيرة، فهي لا تنفرد باتخاذ القرار على نحو ما يفعل الحكام عادة، بل عندما تكون على وشك اتخاذ قرار خطير أو بحث مشكلة هامة تمس شأنا من شؤون المملكة أو يتوقف عليها مصير الدولة تدعو علية القوم في مجتمعها للتشاور وتبادل الرأي، وهي بذلك تسن مبدأ سياسيا هاما قوامه عدم إجازة اتخاذ الحاكم لقرار خطير إلا بعد روية وتدبر وإمعان، فعندما ألقى إليها كتاب سليمان جمعت مستشاريها لتعرض عليهم الكتاب، [قَالَتْ يَأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ]، الآية 32 من سورة النمل. وكان موقف الرجال –الذين ترتبط رجاحة العقل بهم- الاندفاع والتهور وسرعة الانفعال والتلويح باستخدام القوة، [قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَامُرِينَ]، الآية 33 من سورة النمل. أما هي فكانت أرجح عقلا وأبعد نظرا.

[2] أميلي حسن، المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مجلة المناهل، ملف العدد الأدب الشعبي المغربي، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل الرباط، العدد 65/64، نونبر 2001م، ص: 310.

[3] أصل المثل حكاية بطلها الحكيم "ديلول" وملخصها أن الحكيم جمع بناته وخيرهن ما بين جواهر في يده اليمنى وما يخفيه في يده اليسرى، فراودنه على كشف ما بيده اليسرى فرفض، فاخترن ما باليسرى ضنا منهن أنه أغلى وأكبر قيمة، فوجدنه بعرة جمل يابسة، فاستبدت بهن الحسرة والندم، فنادى على الخادمة فوهبها الجواهر وخاطب بناته قائلا: يا بناتي وهبتكن حكمة إن عملتن بها حظكن سيكون أفضل من الخادمة، إذا سترتن أنفسكن عما حرَّم الله فسيصح لكن "السَّعْدْ الزّينْ الغَالبْ العِينْ" وسيأتيكن الخُطَّاب من حيث لا تعلمن، يا بناتي: "بَعْرَة مْغَطْيَة ولاَ جَوْهَرَة مْكَهْيَة".

المجتمع على حسن تربية البنت وتنشئتها على الحشمة والأخلاق الحميدة، وأورد الرحالة جيمس ريلي وصية لأحد الرجال الصحراويين خاطب فيها زوجته قائلا: (لك أن تخرجي، لكن تذكري دائما أنه يوم رضيت أن تكوني زوجا لي فقد عاهدت نفسك حينها ألا تحدثي رجلا آخر غيري أبدا وألا تسفري وجهك للخاص والعام، أن تنظري يا عزيزتي إلى رجل آخر معناه أن تبدي له أسارير وجهك ويبادلك النظرة بالنظرة، وفي ذلك والعياد بالله إثارة لغرائزه، وكل حالة من هذه الحالات قد تنسيك واجباتك، فالعالم من حولنا كله محاط بالمهالك والشيطان لا يكف عن دفعنا إليها، فلنتجنبه ولنتوكل على الله، فاستري بإحكام شديد وجهك الجميل ولتغط بهذا الحايك المتدلي جميع جسدك من الرأس حتى أخمص قدميك ولا شيء فيك ينبغي أن يثير النظرات المتطفلة للغرباء، وخلاف هذا فيه إعراض عن الوفاء لواجباتك، بارك الله فيك)[1]، هذه الصورة المنقولة عن الرحالة تدل على أن الرجل الصحراوي يريد من المرأة أن تكون طاهرة وعفيفة، وملتزمة بالأخلاق التي يفرضها عليها المجتمع، خصوصا غير المتزوجة ومن ثم وجبت مراقبة سلوكاتها حتى تتزوج.

وتمثل المرأة في المجتمعات البدوية المعتمدة على النظام القبلي رمزا للقبيلة ولشرفها، وكانت سببا في نشوب الصراعات القبلية في كثير من الأحيان، كما كان عليه الحال في المجتمع العربي قبل وأثناء وبعد ظهور الإسلام، وقد ورثت المرأة الصحراوية ذلك مما ألزمها بمجموعة من الضوابط التي فرضتها عليها تلك الرمزية انطلاقا من العادات والتقاليد والأعراف، من قبيل استحيائها من أصهارها، إذ لا تكشف في الغالب عن وجهها في حضور صهرها أو إخوة زوجها الكبار، كما لا تأكل معهم أو في حضورهم، بل لا ترفع صوتها عليهم، وتحرص الأم على تربية البنت بما يمكنها من التكيف مع تلك الاعتبارات الاجتماعية.

ربما يقول قائل إن مجتمع الصحراء يحظ على تربية البنت وتشبعها بالخصال الحميدة والتضييق عليها درءا للمفسدة متعارض ومتناقض مع المكانة التي يوليها للمرأة والتي تجعل من هذه الأخيرة لا تحتجب أمام الأجانب مثلا، ومرد ذلك إلى أن المرأة أو الفتاة لا يُخشى عليها من الانحلال الخلقي أو نحو ذلك إن هي

[1] الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مرجع سابق، ص: 14.

تلقت تربية حسنة وتشبعت بالأخلاق الحميدة والخصال الرفيعة، إن (تحرر المرأة أو تسلمها قياد نفسها لا يؤدي بالضرورة إلى الانحراف لأن المرأة الفاضلة لا يُخْشَى عليها من الحرية واستقلال الإرادة، أي أن الأمر ليس رهينا بسلطان الرجل على المرأة ولكن بقوة أخلاق المرأة وحسن تنشئتها)[1].

من جهة أخرى؛ يفرح ويسعد من كان أول عنقود أبنائه من الإناث، وهذا ليس فقط في المجتمع الصحراوي لكن وجدنا عددا لا بأس به من الأمثال من مختلف مجتمعات الوطن العربي تركز على أهمية التبكير بالبنت ودور البنات داخل البيت، ومن ذلك قولهم في العراق "إِلِّي تِبَكَّرْ بِبْنَيَّه يِكُونْ سَعْدَهَا كَبِيرْ"[2]، ويقول المثل الحساني "لَمْرَة لِي مَارَاتُو فْرَاسْهَا تْرَاهْ فْمَنْتْهَا"، أي ما لم تجده المرأة في نفسها من المؤكد ستجده في بنتها، ويقول المغاربة "لِّي فَاتَكْ خَلِّيهْ لْبْنَاتَكْ"[3]، وفي مصر يقول المثل "أَخْيَر النَّاس إِلِّي تِبَكَّرْ بِالبِنْت"[4]، أو "إلي يَسْعَدْهَا زَمَانْهَا تْجِيبْ بَنَاتْهَا قَبْلْ صِبْيَانْهَا"[5]، وكل هذا الاهتمام بالبنت يُعزى إلى أنها امتداد طبيعي للأم، ويقولون في تونس: "إِلِّي ما عَنْدها بِنَيَّه تِدْفِنْ رُوحَهَا وعِينْهَا حَيَّه"[6]، فَمِنْ يُمْنِ المرأة أن تلد الأنثى قبل الذكر، لأن "لْمْرَا هِيَّ قْفَلْ لْبِيت" كما يقول المثل، فالمرأة في الاعتقاد هي عماد الأسرة ومدبرة أمورها وضامنة شرفها وتتوقف عليها عوامل النجاح أو الفشل.

تَخُصُّ الثقافة الشعبية في الصحراء الأم بصورة الإجلال والإكبار والتوقير والاحترام، يقول المثل: "لِّي حَنْ مَنْ لَمْ كَهَّانْ". والكهان أو المنجم معروف بالكذب ولو صدق، ومن ثم وجب عدم تصديق من يظهر الحنان والعطف على الأبناء أكثر من أمهم، فهو في تلك الحالة لا محالة كاذب، كما أن لبركة النساء نصيب في الذهنية الصحراوية. وتعتبر البنت في الصحراء أساس الخيمة/البيت، سواء

[1] لويس عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث 1 قضية المرأة، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة 2، ماي 1966م، ص: 18.

[2] أبو بكر عبد الكافي، البنت في أمثالنا الشعبية، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 6/5، السنة 7، 1976م، ص: 131.

[3] دادون إدريس، الأمثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2000م، ص: 281.

[4] أبو بكر عبد الكافي، البنت في أمثالنا الشعبية، مرجع سابق، ص: 131.

[5] نفسه.

[6] نفسه.

أكانت صغيرة أم كبيرة، "طَّفْلَة عْمَارْتْ لْخَيْمَة"، ولهذا تُطلق العديد من الأسماء التي تعطي مكانة متميزة على المواليد الإناث مثل "طْوِيلْتْ لَعْمَرْ" و"طُولْ تْفَاكْ" و"مَاتْمُوتْ" و"شِي مَنِّي" أي بعضا مني، و"أَغْلَ مَنْهُمْ" و"مُنَايَا" و"فَرْحَة" وغيرها من الأسماء، رغم أننا نجد عددا آخر من الأسماء تطلق على الإناث تشاؤما بهن وإعراضا عنهن.

كما ترتبط المرأة في الثقافة الشعبية الصحراوية بالزواج، فمصير البنت المحتوم هو بيت الزوجية، وبالنظر إلى ارتباط المرأة في الذهنية بموقعها الرئيسي كزوجة؛ فقد ربطت مصيرها في الزواج بظروف متعلقة بها في الغالب الأعم، ويكون هناك جهل تام بالشخص المُرْتَبَط به من حيث ملامحه وخصاله وأخلاقه إلى ما بعد عملية الزواج، وتُشدد الذهنية على أهمية أن يكون الزوج في مستوى الزوجة وإلا من الأفضل لها الجلوس في بيت والدها "كْلُوسِي فدَّارْ ولاَ زْوَاجْ لعَارْ" كما يقول المثل الشعبي المغربي، ويعتقد الرجال أن الزواج من صغيرة السن أفضل من غيرها، و(تعطي الذهنية الأفضلية لاختيار المرأة الشابة صغيرة السن التي ترى فيها خير سند للزوج "لِّي تْزَوَّج لَمْرَا صغيرة يْحُوزْ لخِير ودْخِيرَة" بفضل ما تتميز به من قابلية للخنوع وللخضوع للزوج وللانسياق لإرادته)[1].

من الصور المستقاة من المخيال الشعبي بالصحراء، ربط المرأة بالقدرة على استنزال المطر، خصوصا وأن الصحراء تتميز بطقسها الشديد الحرارة وندرة سقوط الأمطار، مما جعل المجتمع يعتقد أن المرأة ببركتها تستطيع استنزال الأمطار من خلال طقوس ومعتقدات مرتبطة بها، ومُورِست تلك الطقوس إلى وقت قريب في الصحراء، وما زالت تُمارس في بعض مناطق المغرب، وهي (عبارة عن حمل "مَغْرْفَة" على شكل دمية تُلبس لباس عروسة)[2]، ويشارك في هذا الطواف النساء والأطفال وهم يغنون ويبتهلون إلى الله طلبا للغيث، وأثناء المسيرة يتم جمع التبرعات من المنازل التي يمر الموكب من أمامها، كما يتم تبليل "العروسة" مرات عدة، ومما يُقال في هذا الموكب:

تَغْنْجَا يَـالاَّ يَـلاَّ   جِيبِ سْحَابْ بْـلاَ كَلَّة

---

[1] أميلي حسن، المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مرجع سابق، ص: 301.

[2] Laoust Emile, mots et choses berbères, société marocaine d'éditions, collection calques, Rabat, 1983, p: 206.

تغنجـــــا وَلِّـــي عُـــــودَانْ   يَـــــارَبِّي تَسْـــــكِي لوِيـــــدَانْ

تغنجــــــا شِـــــيبَا دْرُور   يَـــا رَبِّــي جِيـــب تَّبْـــرُورْ

رَاهْ طُوبَـــــــة عَطْشَـــــانَة   غِيثْهَـــــا يَـــــا مُولاَنَـــــا

إلى آخر الأنشودة، والملاحظ أن اسم "تَاغْنْجَا" ظل نفسه في الثقافة الحسانية مع تغيير طفيف، وهو كما نعلم اسم أمازيغي، ومما يُقال بالأمازيغية في الطواف نفسه:

بَلْغَنْجَا نُومَنْ سْرْبِّي

وَلِّي إِزْدَارْنْ أَدَاغْ إِغِيثْ

إِتْغُولاَ دَزْمْزْ مُونِّيِنْ...

إن هذه الطقوس المتعلقة باستجلاب المطر حسب الباحث "ش. ركارد Ch. Ricard" (بمثابة تشخيص للأرض الضامئة وربما له جذور وثنية، فمن المعروف أن الإلهة القرطاجية "تانيت" التي تُعرف عند الرومان باسم "caelestis" أي السماوية، كانت لها وظائف متعددة، وهناك وظيفة تشدها أكثر بالتقاليد الإفريقية، وهي وظيفتها المرتبطة بالماء، فهي تعلن عن سقوط المطر بواسطة عرافيها ومتنبئيها، وهذا ما عبر عنه المؤرخ اللاتيني "تيرتوليان" في كتابه "apologétique,22,10" بحيث يضفي عليها لقب "الواعدة بالمطر" "pallicitatrix pluviarum" أي حسب لغة أهل البلد "أم الغيث")[1]، وقد عُثِر على إحدى النقوش اللاتينية في مدينة "narraguara" أي ساقية "سيدي يوسف" بـ"نوميديا" تبين هذا الطقس الذي يتواجد كذلك في تونس والجزائر تحت مسميات مختلفة من قبيل "تسليت أنزار taslit unzâr" و"أم تنكو" و"تاغنجا taghenja" وهذا الاسم الأخير هو الذي عُرفت به في المغرب[2].

[1] بل الفايدة عبد العزيز، مادة تاَغُنْجَة، معلمة المغرب، مرجع سابق، الجزء: 6، ص: 2073.

[2] للمزيد حول هذا الموضوع أنظر: أوسوس محمد، دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأبحاث 6، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2007م.

Laoust Emile, mots et choses berbères, op. cit.

ثانيا: صورة سلبية

بَيْدَ أن تلك الصورة الإيجابية والمشرقة للمرأة الصحراوية لا تلبث أن تتوارى خلف كَمٍّ هائل من الأمثال ذات الطابع السلبي التي تعطي نقيض ما سبق، حيث تحل الذكورة محل الأنوثة بشكل واضح اعتبارا لأفضلية الذكر في ضمان الاستمرارية والحفاظ على الثروة ونموها عبر الأجيال، وهو ما ينعدم بالنسبة للمرأة بحكم تبعيتها الدائمة للرجل، وهكذا يكون أول ما تطرحه الذهنية العامية حول المرأة هو أصلها وأصل خلقتها: "لَمْرَا ضَلْعَا عَوْجَا" كما يقول المثل، فالمرأة ناشئة من ضلع الرجل، ومن ثم إنسانيتها ثانوية وتابعة للعنصر الأصلي، ولا تخلوا الثقافة الحسانية من التمييز بين الذكر والأنثى على هذا الأساس، وهذا ما تعكسه العديد من الأمثال الشعبية من قبيل "لَّحْيَة تَسْبَكْ سَّالْفْ"، يرتبط هذا المثل ببعض العادات الصحراوية من قبيل أن ذكور العائلة هم أول من يُقْبِل على مائدة الأكل ومن بعدهم الحريم، الأمر نفسه للضيوف، هاته الممارسات تجعل الجماعات البدوية تميز تمييزا شديدا بين الذكر والأنثى وتعطي للذكر مكانة أكبر وأعلى من الأنثى.

هذا التمييز يضرب عرض الحائط مجموعة من الأمثال التي رأينا سابقا حول تَمَيُّز الأنثى عن الذكر "طَّفْلَة عْمَارْتْ لْخَيْمَة"، إذ أن الفتاة رغم عملها داخل الخيمة وأن كل المسؤوليات ملقاة على عاتقها فعملها يظل غير مقنع عملاً بالمثل القائل "البِنْتْ تَاكُلْ مَا تِشْبَعْ وِتخْدَمْ مَا تِقْنَعْ"، كما أن الرهان على البنت في المنظور الشعبي هو رهان على الفراغ: "دَار طَّافِيلاَتْ خَالْيَة" فهي سرعان ما تغادر إلى بيت الزوجية لتترك بيت الأهل فارغاً.

وقد تمارس الأمثال الشعبية في بعض الأحيان عنفاً رمزياً مباشراً في حق الفتاة، كما هو الحال في هذا المثل:" لَمْرَة إِلَ كَتْبَتْ كَتْلَتْ" أي المرأة إذا تعلمت الكتابة قتلت، وهو مثل يضرب لعدم جدوى تعليم الفتاة، حيث تكشف العقلية الذكورية عن رغبتها في الهيمنة وعدم تعليم الفتاة رغبة في الحد من استقلاليتها، لأن التعليم قد يمثل في المنظور الشعبي خطراً لأنه يدعم الاستقلالية ويقوي

الشخصية ويفتح أبواب الانحراف والضياع، والبنت لا ضير إن لم تتعلم فهي ليست سوى "الوعاء الذي يصون النسل"[1]، ولا حاجة لها بالتعلم.

هذه الصورة السلبية عن المرأة بشكل عام ليست وليدة اللحظة أو نتاج مجتمع دون الآخر، ففي مختلف الثقافات والحضارات البشرية وعلى مر العصور سنجد هذه النظرة التمييزية ضد الأنثى دون الذكر، والمفارقة أن المرأة بدورها في كثير من المجتمعات ومنها مجتمعات "متحضرة" تُكرس تلك النظرة إليها[2]، باعتبارها فاعلا أساسا في مجال التنشئة الاجتماعية، وتعمل على تقوية "الهيمنة الذكورية". لقد كانت المرأة آخر الطبقات في أغلب المجتمعات القديمة والتي كانت تعتبر نفسها متحضرة، كانت مخلوقا حقيرا ودونيا وذُو دور محدود في الحياة.

أعنف تمييز لا زالت تعاني منه النساء في جل المجتمعات التقليدية هو التشاؤم من ميلاد الأنثى، وكان جزء كبير من المجتمع الحساني في القديم يتشاءم من ميلاد الأنثى ولو بدرجة أقل مما كان عليه الأمر في المجتمع العربي الجاهلي، إذ تُطلق مجموعة من الأسماء على المواليد الإناث –لم تعد موجودة على كل حال- تبين تلك النظرة الدونية للفتاة، من قبيل "حَـدْهُم" و"تَوْفَـة" و"مْرَيْـدِيمْ" و"مَاتْعِيشْ"، ويعزز هذا الأمر العديد من الأمثال الحسانية، بل يصل الأمر إلى اعتبار ولادة الأنثى كسقوط الخيمة بدلالاتها الكبيرة على رؤوس ساكنيها: "فْلاَنْ طَاحْتْ عْلِيهْ بَنْيَة" حيث يتحول ميلاد الأنثى إلى لحظة انهيار وخراب تسقط فيه الخيمة على رؤوس قاطنيها.

لقد ارتبط ميلاد الأنثى منذ العهود القديمة بجلب العار والخزي للأهل والقبيلة والمجتمع، الشيء الذي أدى بهم إلى دفنها حية درءا للعار والفضيحة في المجتمع الجاهلي مثلا، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ

---

[1] عبارة لرفاعة الطهطاوي في إحدى كتبه. نقلا عن: كمال عبد اللطيف، صورة المرأة في الفكر العربي نحو توسيع قيم التحرر، منشورات زاوية للفن والثقافة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 2006م.

[2] أظهرت إحصائيات أن ثلثي النساء الفرنسيات يصرحن برفضهن الاقتران برجل يصغرهن سنا، كما أن الغالبية منهن صرحن برغبتهن في الاقتران بمن يكبرهن سنا، أنظر: بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعفراني، مراجعة ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة 1، أبريل 2009م، ص: 63.

مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[1] هاتين الآيتين الكريمتين وصفتا وصفا جميلا الحالة النفسية التي يكون فيها من بُشِّرَ بالأنثى قبل الإسلام، ولا غرو في ذلك، فبيئتهم القائمة على الصيد والغزو والدفاع عن الحمى تتطلب الذكور قبل الإناث، وأسهمت المرأة في هذا الأمر بحبها للذكور وبغضها للإناث وتمنيها للمولود الذكر في كل ولادة لها[2]. انطلاقا من ذلك فسر باحثون غربيون وضعية المرأة في بعض البلدان الإسلامية حاليا بوضعها في النصوص المقدسة خصوصا القرآن الكريم، واعتبروا أن دونيتها مكرسة في تلك النصوص[3]، مع العلم أن جزءا من تلك الأحكام القرآنية المتعلقة بالمرأة ألغت أمورا غير منسجمة مع المبادئ التي جاءت بها الشريعة الإسلامية كالوأد والعضل والظهار والإيلاء وحرمان المرأة من الإرث.

لا تزال آثار التمييز بين الذكور والإناث في مجتمع الصحراء حاضرة، وجاء في المثل الشعبي: "مَعْرِفْتْ رْجَالْ كْنُوزْ ومَعْرفت لْعْيَلَاتْ فْضَاحَة" أي أن معرفة الرجال لا تقدر بثمن عكس معرفة النساء التي لا تجر إلا الفضائح، هذا الأمر جعل المرأة ترجوا أن يكون الذي في بطنها ذكرا وليس أنثى، لتحقق بذلك الحظوة الزوجية والمكانة المرموقة والمستقبل المضمون، وغيرها من الامتيازات، وكما قلنا لا يقتصر الأمر على مجتمع الصحراء، فَمِمَّا تعارفت عليه النساء في اليمن عندما تضع المرأة حملها إن كان ذكراً زغردت القابلة ثلاثا، وإن كانت أنثى اكتفت بواحدة، ويذكر الحسن الوزان أنه في فاس (إذا كان المولود أنثى يقل استبشارهم

---

[1] الآيتان 58 و59 من سورة النحل.

[2] في إحدى القوافل كانت تلد امرأة تدعى سحابة فلما ظهر رأس المولود تمنت أن يكون ولدا فقالت:

أيا سحاب طرقي بخير   وطرقي بخصية وأير   ولا ترينا طرف البظير

والتطريق هو أن يظهر عند الولادة طرف من أطراف الولد الدالة على جنسه. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الجزء 1، ص: 185.

[3] تحدثت الباحثة ماري كلير عن مجموعة من النصوص المقدسة سواء من القرآن أو الحديث والمتعلقة بوضعية وحقوق المرأة في الإسلام، كرست بها نظرة المجتمع الغربي للمرأة انطلاقا مما هو معاش حاليا في البلدان الإسلامية وليس انطلاقا من تلك النصوص بذاتها، أنظر:

Marie Claire, Le coran est-il contre les femmes, mai 1989.

Sossie Andezian, femmes et religion en islam, un couple maudit, CLIO, histoire, femmes et sociétés, 2, 1995.

بها)[1]، أما في سوريا إن كان المولود ذكرا بشرت القابلة وهنأت أهله به، وإن كان أنثى ساد الصمت والسكون، ومنه يُعرف أن المولود أنثى، ومن عباراتهم إذا حصل سكوت في مجالس النساء: "لِيشْ"-لماذا- صَارِتْ سَكْتَه؟ جَاءت بِنْتْ؟!"، كما يقوم عندهم الأب أو الجد بتوزيع الحلوى على الجيران إذا كان المولود ذكراً ولا يوزع إن كان أنثى، ومن ذلك أيضا يُعرف جنس المولود، بل قد يمتد الأمر إلى هجر الزوج لزوجته بسبب وضعها للأنثى، رغم أنه أمر لا يملكه لا هو ولا زوجته ولا غيرهما.

المدهش في الأمر أن هذه التفرقة على أساس الجنس لا تقتصر على العرب لوحدهم، كما قد يتصور البعض (ففي أغلب أنحاء العالم، أوروبا وآسيا وأفريقيا، وحتى في الأمريكيتين، يشعر الأب بسعادة حقيقية عندما تنجب زوجته طفلا ذكرا، بل والأكثر إثارة للعجب أن الزوجة نفسها تكاد تطير من السعادة عندما تنجب الذكر، وكأنها تعلن بهذا نجاحها في الحصول على الأفضل وبراعتها كأنثى في إنجاب النوع المطلوب، كما لو أن هذا يعود إليها وحدها وليس إلى الخالق عز وجل)[2]، ففي عُرف ومخيلة المجتمع أن الصبي الذكر يكون أقل إثارة للقلق والمتاعب، ولا يثير الخوف في النفوس طوال الوقت كما تفعل الفتاة.

كما تعتقد الذهنية أن الرجل عليه التحكم في كافة زمام أمور البيت، وتكليف المرأة بذلك لن ينجم عنه إلا الفشل وسوء التدبير، وحتى إن تمت مشاورتها ليس على الرجل الأخذ برأيها كيفما كان: "شَاوْرُوهُمْ وعَاكْبُوهُمْ"، فأفضل آرائها تؤدي بالرجل إلى التهلكة: "أَزْيَنْ أَرَايْهُمْ يْرَوْحُ لْصَدْرَةٍ فِيهَ لَفْعَة" أي أن أفضل آراء النساء يفضي إلى شجرة بها أفعى، ومن العبارات المشتهرة على الألسن "شاوروهنَّ وخالفوهُنْ"[3] وقد أصبحت هذه العبارة عرفاً قولياً وعملياً في كثير من البلاد العربية، في ضرب صريح لأمر الله عز وجل نبيه الكريم أن يشاور أمته، دون التفريق في ذلك بين ذكر وأنثى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[4].

عدم الأخذ برأي المرأة مرده لاقترانها بالمكر والخداع والشيطنة في الثقافة العامية، فالمرأة (عنصر لا يؤمن جانبه، قوامه المكر والخداع والشر، فهي بمثابة

[1] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 258.

[2] فاروق نبيل، المرأة مشكلة صنعها الرجل، إصدارات المبدعون للنشر والإعلان، ص: 25.

[3] حديث ضعيف مروي عن الرسول ﷺ، لم يَرِد في كتب السيرة والحديث، قال بعض العلماء إنه حديث موضوع.

[4] جزء من الآية 159 من سورة آل عمران.

أفعى ومن أتباع الشيطان الذي تتفوق عليه دهاءً وغواية)[1] "لَمْرَا لَفْعَة ومْتْحَزْمَة بإبْلِيسْ" كما يقول المثل المغربي، والذهنية التي مثلت المرأة في صورة الشيطان استندت في رسمها على القرآن والحديث –بفهم خاطئ طبعا-[2]، فكما رفض الشيطان الخضوع للقرار الإلهي، فالمرأة سترفض الخضوع لقرار الرجال، ومنها الخضوع لسلطة المجتمع ككل لأنها من "أتباع الشيطان"، ومن هنا يتحدث الكثيرون عن أن الحجاب لم ينشأ لحماية المرأة ولكن لحماية الرجل أساسا، والعديد من الأمثلة في الثقافة الحسانية تعزز هذا الطرح من قبيل: "لَمْرَا نَاكْصَة عْقَلْ"، هذا المثل يستند على العبارة المشهورة "المرأة ناقصة عقل ودين".

يرمز إبليس في المتخيل الشعبي الحساني إلى الجمال والقدرة على المراودة والإغراء، ويقال للمرأة في هذا الصدد "فلانة مبلوسة" أو "فيها ابليس"، وارتباط إبليس بالعديد من الأمور المفسدة بين الناس جعل المرأة ترتبط بتلك الأمور مباشرة، وأبرزها المكر والخديعة والدسائس والدهاء، ويرى البعض أن المرأة أدركت عجزها عن تناول ما تشتهي وما تريد بالطرق العادية، فاضطرت إلى استعمال الحيلة من أجل ذلك، ومن بين تلك الحيل إقدامها على بعض الممارسات من قبيل السحر والشعوذة[3]، والرغبة في السيطرة على الزوج وغيرها من الأعمال، ولهذا وجب الارتياب من النساء "القويات بسائر أسلحة الضعف"[4].

نجد في الثقافة العالمية كثيرا من الأمثال والعبارات التي تقرن المرأة بالشيطان والخداع، من قبيل المثل الألماني: "المرأة شيطان الرجل"[5]، أو: "يستطيع الشيطان غواية رجل واحد في ساعة بينما تستطيع المرأة غواية عشرة

[1] أميلي حسن، المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مرجع سابق، ص: 297.

[2] أقصد غواية حواء لآدم عليه السلام والتي يُعتقد أنها كانت سببا في نزوله من الجنة.

[3] قبل انتشار الإسلام في الصحراء؛ كان السكان يعتقدون بوجود علاقات بين النساء والجن عن طريق التمائم والسحر، خصوصا وأن الديانة المجوسية هي التي كانت مسيطرة في ذلك الوقت، وقد نسج المجتمع العديد من الأساطير حول تلك العلاقة وقدرات المرأة الخارقة ومنها ما ذكرت أوديت دوبيغادو حول قدرة المرأة على معرفة تحركات العدو وهو على بُعد عدة أيام وإخبار أهلها بالأمر ليستعدوا لهم، أنظر: ابن الشرقي حصري أحمد، إرتسامات ومعطيات تاريخية حول مدينة مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 1986م، ص: 24.

Odette de Puigaudeau, Les grandes foires des dattes Adrar mauritanien, librairie plon, Paris, 1936, p: 206.

[4] عبارة وردت لدى بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، مرجع سابق.

[5] المعنى صلاح، أغرب ما قيل في النساء، جمع وإعداد جروس برس، الطبعة 1، 1994م، ص: 48.

رجال في ساعة واحدة"[1]، أو المثل الصيني: "إذا أخفق الشيطان في التسرب إلى مكان أوفد امرأة"[2]، أو المثل العالمي: "حيث لا يصل الشيطان يرسل عجوزا"[3]، و:"عندما تفكر المرأة بعقلها فإنها تفكر بالأذى"[4]، وكلها أمثال تربط بين المرأة والشيطان أو إبليس بمكره وقدرته على المراودة والدهاء.

وفي الثقافة الإسلامية تستطيع المرأة إثارة أعف الناس وأشدهم وقارا من قبيل الأنبياء والرسل فما بالك بالرجال العاديين، ولنا في نموذج النبي يوسف عليه السلام وزليخة خير مثال، أما في المجتمع المغربي: فَتُظْهِرُ مجموعة من النصوص المرأة في صورة سلبية مقترنة بالخداع والمكر، تكون فيها أقرب إلى إبليس منه إلى الإنسان الوديع، وأبرزها نصوص عبد الرحمن المجذوب ومنها:

سُوقْ نْسَا سُوقْ مْطْيَارْ	يَا دَّاخْلُو رَدْ بَالْكْ
يْوَرُوكْ مَنْ رْبَحْ قْنْطَارْ	وِيْخَسْرُوكْ فْرَاسْ مَالْكْ
حْدِيثْ نْسَا يْوَنَّسْ	وِيْعَلَّمْ لْفْهَامَا
يْدِيرُو شْرْكَةْ مْنْ رِّيحْ	وِيْحَسْنُو لِيكْ بْلاَ مَا[5]

العديد من الأمثال منها: "كُلْ بْلِيَّة سْبَابْهَا وْلِيَّة" أو: "إِيلاَ حْلْفُو فِيكْ نْسَا بَاتِي كَالْسَه، وِيلا حلفو فيك رْجَال بَاتي نَاعْسَه"[6]، رسمت المرأة ماكرة ومتلونة وخائنة ومخادعة وكيدها أقوى من كيد الشيطان، وإن كان كذلك؛ فالأكيد أنه يفوق كيد الرجال. إن إبليس هنا بتمثلاته في ثقافة الصحراء يدل على الفتنة والغواية، والمرأة بطبعها فاتنة وتغوي الرجل إن بجسدها أو بأفعالها وحيلها، جسد يدعو الرجل للاندفاع نحوه نظرا لبحث الرجل الدائم والطبيعي في آن على اللذة أو "الليبيدو" بتعبير فرويد، ومن هنا تتضح علاقة إبليس وما يحمله من

[1] نفسه، ص: 49.

[2] كرام زهور، السرد النسائي العربي، مقاربة في المفهوم والخطاب، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2004م، ص: 49.

[3] مراد ميشال، روائع الأمثال العالمية، دار المشرق، بيروت، 1984م، ص: 266.

[4] المعنى صلاح، أغرب ما قيل في النساء، مرجع سابق، ص: 48.

[5] القول المأثور من كلام سيدي عبد الرحمن المجذوب، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

[6] دادون إدريس، الأمثال الشعبية المغربية، مرجع سابق، ص: 380.

خطيئة ومعصية بشهواتنا التي تحملنا إلى ارتكاب المعصية والخطيئة، وكما قال القدماء: (لو لم يكن لإبليس شرك يقتل به ولا عَلَمٌ يدعوا إليه ولا فتنة يستهوي بها إلا القيان لكفاه، وليس هذا بذم لهن ولكنه من فرط المدح، وقد جاء في الأثر: خير نسائكم السواحر الخلاَّبات)[1]. فالنساء ساحرات وفاتنات ومن ثم ارتبطن في المخيال الشعبي الحساني بإبليس، تشبيه المجتمع للمرأة بالشيطان في كيده وقوته جعلها تصبح خطرا عليهم: "دَّهْر ولَعْلَيَاتْ مَا يَنْفَلْشُ" أي الدهر والنساء لا يؤمن جانبهما ودائما المتوقع منهما هو الشر والخديعة، والمعلوم أن المجتمع يوظف سلطة المثل لمنع ظاهرة ما أو خوفا من الوقوع فيها وهذا في حد ذاته اعتراف بوجودها.

في مقابل المكر والشر: اقترنت المرأة في المخيلة الصحراوية بالسذاجة والحمق، يقول المثل: "لَمْرَا لِي تْعَلْمَتْ ظْفِيرْ مْسَوْحَلْ وَلَّ تَظْفَرْ مَاهُو مُسَوْحَلْ" أي المرأة التي تعلمت ضفر شعر رأسها إلى جهة واحدة لن تتقن الظفر لباقي الجهات، ويضرب هذا المثل في السذاجة وقلة الحيلة، ونجد في الثقافة العربية ربطا بين المرأة والحمق مثل قولهم "قطعت جهيزة قول كل خطيب"[2] وهو مثل يقال في حمق المرأة، رغم أن جهيزة كانت ذكية، لذا على المرأة ألا تبدي ذكاءها أو ألا تتحدث في وجود كبار القوم، ولو لم تكن قائلته أنثى لاعتبر مثلا في سرعة البديهة وقوة الحسم، ومهما علا شأن المرأة فإن النسب ينقطع عندها، وغالبا ما ينقطع نسب الرجل إن لم يُرزق بالأولاد الذكور، فـ(النسب لا يسري مفعوله إلا من الأب إلى ابنه ومن الابن إلى الأب، إنه في الدم بصفته الأبوية، لا يسري إلا في اتجاه الأبناء لكي يستثني المرأة التي تشكل عقبة وقطعا للنسب إذا توقف الأمر عليها)[3].

[1] رسائل هارون، شارل بلا"ch pellat"الجاحظ والمرأة، حوليات الجامعة التونسية، مجلة البحث العلمي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، العدد 25، 1986م، ص: 19.

[2] أصل المثل أن قوما اجتمعوا يخطبون في صلح بين حيين قتل أحدهما من الآخر قتيلا، ويسألون أن يرضوا بالدية، فبينما هم في ذلك إذ جاءت أمَة يقال لها جهيزة فقالت: إن القاتل قد ظَفِر به بعض أولياء المقتول فقتله، فقالوا عند ذلك هذا المثل أي قد استغنى عن الخطب، فأصبح يضرب لمن يقطع على الناس ما هم فيه بحماقة يأتي بها، الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، مجمع الأمثال، محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م، الجزء 2، ص: 91.

[3] حب الله عدنان، الأنوثة بين الرجل والمرأة، الفكر العربي المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، العدد 23، كانون الأول 1982م كانون الثاني 1983م، ص: 87.

إن عدم نجاح المرأة في الاستجابة للنظرة الذكورية للمجتمع وشروطها، يجعلها مُحالة على الهامش، خصوصا بعض الفئات من داخل النساء يُرَتَّبْنَ في وضع أدنى داخل هذه الفئة، وقد خصت الذهنية المرأة المهمشة سواء منها العانس أو المطلقة أو الأرملة بصور وتعابير أشد قسوة وسلبية من المرأة العادية، وجعلت منها مثالا للفشل وسوء التدبير وشر الفعل، وأصبحت المطلقة مثالا للإخفاق متحملة لوحدها مسؤولية فشل الزواج في كثير من الحالات، ولكي لا تصل الفتاة للحالة التي يكون مصيرها فيها التهميش؛ يولي المجتمع الصحراوي أهمية كبيرة لتربية البنت، بَيْد أن التربية والتشديد على أهميتها يكون دائما مرتبطا بالإناث ويُستثنى منه الذكور.

تركز التربية التقليدية على إعداد البنت لدور الزوجة وربة البيت، لدرجة أن الأم تكون مطالبة في لحظة ما بالتنحي عن عالمها لتفسح المجال لبناتها: "لَمْرَا لي مَارَاتْ فْرَاسْهَا تْرَاه فْمَنْتْهَا"، ويصل الأمر لحد اعتبار الفتاة عار وجب التخلص منه بتزويجها: "زَوَّجْ بِنْتَكْ وِطَلَّعْ عَارَكْ مِنْ بِيتَكْ"[1] كما يقول العراقيون، فمنزلة البنت من أمها تربط صلاح أو فساد أخلاقها بتربية أمها لها: "طَّفْلَة تَشْبَه لَمْهَا وَلكَدْرَة تَنْكْفَ أعْلَ فَمْهَا" وهذا المثل معروف لدى كل المجتمعات العربية تقريبا، ففي مصر يقال "بِنْتِ لْحَرَّاتَه تِطْلَعْ دَرَّاسَه"[2] أو "بِنْتِ لْفَارَه حَفَّارَه"[3] أي أن الفتاه تُشبه أمها في تصرفاتها وأخلاقها ومكرها وفي طريقها الذي تسير فيه.

---

[1] أبو بكر عبد الكافي، البنت في أمثالنا الشعبية، مرجع سابق، ص: 132.

[2] باشا أحمد تيمور، الأمثال العامية، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، 1375هـ/1956م، الطبعة 2، ص: 152.

[3] نفسه.

المبحث الخامس: مفهوم المرأة/الأنثى في الثقافة الصحراوية

لا شك في أن هناك اختلافا بَيِّنا بَيْنَ مفهوم كل من المرأة والأنثى في الثقافة العربية رغم أنهما يحيلان مبدئيا لشيء واحد، لكن كما يقال ليست كل امرأة أنثى وكل أنثى هي امرأة، هذه الحقيقة المنطقية نضيف إليها أن لكل مجتمع على وجه البسيطة مقوماته ونظرته للجمال والأنوثة، وبها تصبح المرأة كاملة الأنوثة لدى هذا المجتمع وعكس ذلك عند مجتمع آخر. وللمجتمع الصحراوي مقوماته ونظرته للجمال الأنثوي، أو بعبارة أخرى له تعريفه لما يمكن تسميته بـ "الضعف القوي"، فالأنثى يمكن أن يكون لها حضورها القوي رغم أنها الحلقة الأضعف في المجتمع، إن الأنوثة شيء في المرأة يجعلها مميزة ويتوقف تعريفه بمجرد الانتهاء من وصف الجسد، بينما يبدأ تعريف المرأة من مجموع الصفات التي تعطي لهذا الجسد قيمة حقيقية.

للحديث عن حدود كل من المرأة والأنثى في الثقافة الحسانية لابد من العودة إلى هذا المفهوم في التراث العربي، مما يستدعي الوقوف على المعنى اللغوي للمصطلحين، فالمرأة في "لسان العرب" من الأصل "مَرُأَ" والمَرْءُ الإنسان، وامرأة تأنيث امرِئ[1]، والأنثى دائما في اللسان خلاف الذكر من كل شيء، ويُقال هذه امرأة أنثى إذا مُدحت بأنها كاملة من النساء[2]. وللإمام ابن القيم شمس الدين في كتابه "روضة المحبين ونزهة المشتاقين" رأي حول مفهوم الأنوثة في معرض حديثه عن الروح والجسد، إذ يتحدث عن الجسد الأنثوي ولغته وعلاماته الدالة والموحية، فالجسد بالنسبة له ليس وسيلة شهوانية شبقية ولكنه قيمة تفاعلية[3]، وهذا تصور ينطوي على مفهوم مركب للأنوثة والجسد، على عكس من يسعى إلى تجريد هذا الأخير من قيمته المعنوية والإنسانية ويجعله مجرد أداة للجنس، مما ينم عن جهل تام بحقيقة الجسد المؤنث.

الأنوثة إذن عند ابن القيم جوهر وروح وليست صفة ولا يكتمل معناها إلا بتمازجها مع العقل والروح، فإذا انتفى ذلك التمازج، يكون لقاء الجسد

---

[1] أنظر: ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، المجلد 1، حرف الهمزة، فصل الميم، ص: من 154 إلى 157.

[2] أنظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، المجلد 2، حرف الثاء، فصل الألف، ص: من 112 إلى 114.

[3] راجع: ابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق محمد غريد شمس، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

بالجسد مستقلا عن الروح ومن ثم عن صلب الإيمان، وربما لذلك جاء حديث الرسول عليه الصلاة والسلام، (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)[1]، لأن الروح بمصدرها الإلهي لا تتجزأ، وروح الإيمان لا تنفك عن روح العواطف الإنسانية والتي إذا غابت بات الجسد مركبا للغريزة، وهنا يتغير مفهوما الذكورة والأنوثة ويبرز مفهوم الفتنة بمعناه السلبي ويتحول الإفضاء الإنساني إلى ما هو أدنى.

نجد من يخلط منهجيا بين الأنثى والمرأة، (فالصيغة الأولى تركز على أهم خاصية لدى المرأة وهي الأنوثة، وتلخص المرأة في صفتها الجنسية ولا تجعل الدائرة تتجاوز الطرح المقتصر على الأنوثة والذكورة في بعدهما الطبيعي، أما بالنسبة للصيغة الثانية فإنها تعتبر في المرأة الجنس والكيان والشخصية القائمة على البناء الثقافي، باعتبارها مكملة لجنس الرجل في الحياة والمجتمع)[2]، وهكذا إذا قيل عن امرأة إنها أنثى فهذا يعني اتصافها بصفات الأنوثة المعتبرة ثقافيا داخل مجموعة ما، إذ تقوم الأنوثة أو الذكورة في الإنسان عن ما يصدر عنه من تصرفات يخصصها المجتمع لجنس الذكور أو الإناث، وهذا ما وقف عليه عالم النفس فرويد ففي اختباراته على الأنوثة والذكورة[3] وجد أن الأنوثة سلب والذكورة إيجاب، وكل أنثى تتمتع بمقومات السلب بينما يتمتع الرجل بمقومات الإيجاب، أي أن المرأة مستقبلة ومرغوب فيها بينما الرجل راغب.

نستخلص مما سبق أن الأنثى معادل موضوعي للين والكمال، فـ(هناك تمييز ثقافي صارم بين كلمة "امرأة" وكلمة "أنثى"، فالمرأة ليست دائما أنثى، هي أنثى في حالات وليست أنثى في حالات، والتأنيث مجموعة صفات وحالات إذا تمثلها الجسد النسوي فهو مؤنث وإلا فهو خارج الأنوثة، ومن هنا يكون التأنيث

---

[1] عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن...)، القشيري أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة 1، 1427هـ/2006م، المجلد 1، كتاب الإيمان، ص: 45.

[2] عبد النور إدريس، دلالات الجسد الأنثوي في السرد النسائي العربي، منشورات سلسلة دفاتر الاختلاف، طبع وتوزيع مكتبة سجلماسة مكناس، الطبعة 1، 2006م، ص: 2، بتصرف.

[3] هناك اختبارات يطلق عليها "اختبارات الذكورة والأنوثة" تقوم على مبدأ المقارنة بين الرجال والنساء بالنسبة لتصرفات كل جنس وتمثيلها له، ومنها: "اختبار تحليل الاتجاهات لتيرمان ومايلز" و"اختبار سترونج للميول المهنية" و" اختبار الشخصية المتعدد الأوجه" و"استقصاء المزاج لجيلفورد وزيمرمان" و"مقياس الأنوثة لجوف".

مفهوما ثقافيا وتصورا ذهنيا وليس قيمة طبيعية جوهرية، إنه مفهوم مكتسب أو ممنوح من المعطى الثقافي، وبما أنه مكتسب فهو أيضا متحول وقابل للزوال)[1].

هذا التمييز الصارم بين المرأة والأنثى يجعل المرأة تحاول الإحساس بنفسها وبذاتها وبكيانها كامرأة بكامل أنوثتها لتزداد ثقتها بنفسها، ترسم صورة لجسدها في عقلها ومدى مساهمة كل جزء في إبراز جمالها وأنوثتها وجاذبيتها وقبول الرجل وميله إليها، شَعرها، أنفها، شفتاها، عيناها، وجنتاها، ثدياها، أظافرها، بشرتها، أذناها وغيرها، هذه العناصر ليست كلها مطلوبة، إنما الأنوثة محصورة في عناصر دون غيرها بشروط يحددها المجتمع[2]، لهذا يتم (تصنيع التأنيث بواسطة الأصباغ والملابس والحركات، ويجري إخضاع الجسد لشروط الثقافة ويتم تنحيفه والتدخل في تكويناته الطبيعية من أجل إعادة صياغتها حسب شروط الجمال المعتمدة ثقافيا)[3].

يقع مفهوم الأنوثة تحت ظاهرة التغير الاجتماعي، فإن حدث تغير في سلوكيات المرأة في مجتمع ما وتم قبوله يتبدل معه مفهوم الأنوثة، ففي المجتمع الصحراوي مثلا كانت البدانة هي أبرز مقومات الأنوثة ولم يكن يُقال هذه امرأة سمينة أو بدينة لكن يُقال هذه امرأة كاملة "هَاذِ مْرَا كَامْلَة"، ونجد في معجم "أساس البلاغة": (امرأةٌ مِئْنَاثٌ، وقد آنَثَتْ، وهذه امرأة أنثى للكاملة من النساء كما يقال رجل ذكر للكامل)[4]، أما الآن فقد تغير هذا المفهوم وأصبحت المرأة الرشيقة هي التي يُقال لها هذه امرأة كاملة، لأن هذا التغيير الذي وقع قَبِلَه المجتمع فتغير معه جزءٌ من مفهوم الأنوثة في ثقافة الصحراء. إن الجسد لا يتأنث لمجرد أن صاحبته امرأة، بل عندما يخرج عن قيمته الجوهرية والطبيعية ليصبح حاملا لمفهوم ثقافي وتصورات ذهنية تُلبسه مجموعة من الصفات والحالات، جسد نائم مُنَوَّم حسب تعبير الغذامي[5].

---

[1] الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 1998م، ص: 57.

[2] رأينا سابقا أن المجتمع الصحراوي لا يعتبر المرأة الهزيلة أنثى لها من مقومات الجمال ما للمرأة البدينة، هذه الأخيرة هي التي وفرت لجسدها شروط اعتباره جسدا ينضب بالأنوثة والجمال.

[3] الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مرجع سابق، ص: 52.

[4] الزمخشري جار الله أبي القاسم محمد بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1979م، ص: 10.

[5] حسب تعبير الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مرجع سابق، ص، 62.

إن وضع تصور شامل لحدود المرأة/الأنثى في ثقافة الصحراء أمر يكاد يكون صعبا للغاية، قال فرويد: (إذا أردت أن تعرف ما هي الأنوثة فابحث عنها في الشعر أو الأدب أو انتظر وقد يطول انتظارك حتى يصل العلم إلى تعريف)[1]، وقال القدماء: "إذا صاحت الدجاجة صِيَاح الديك فلتُذْبَحْ"[2]، هكذا يكون فرويد أول من يعترف بتعقد وتعقيد الأنوثة، وهكذا تَصَوَّرَ بعض القدماء حدود المرأة –الدجاجة- التي من المفترض ألا تتجاوزها إلى حدود الرجل –الديك-، وإلا فمصيرها معروف معلوم، قولة ساهمت فضلا عن العديد من الأقوال الأخرى في رسم المفهوم العربي للأنوثة والذكورة خصوصا في الثقافة الشعبية، ووفقا لذلك؛ فالخلفية التاريخية والثقافية لتعامل العرب قديما مع الأنثى هي التي رسمت التعامل الذكوري معها في كثير من المجتمعات العربية حاليا ومنها في ثقافة المجتمع الصحراوي.

يقتسم الرجل والمرأة الأدوار والوظائف داخل مجتمع الصحراء كُلٌ حسب استطاعته وقدراته، فيحمل الرجل أعباء الدفاع عن الممتلكات والرعي وغيرها من الأمور التي لا تقوى عليها المرأة، بينما أنيطت بهذه الأخيرة مسؤوليات أقل مشقة ومراعية لمقوماتها الجسدية، ولا تمارس أدوارا تتعارض مع تكوينها الجسدي، ومن تلك الأدوار خاصية الإنجاب، فالبنية الثقافية تربط المرأة بتلك الوظيفة، فأصبحت كضامنة للاستمرارية وإعادة إنتاج النوع، حيث ينظر إليها بالأساس كرحم منجب للجنس والحياة، وبهذا ينتفي البعد الإنساني في المرأة لتصبح "الوعاء الذي يصون النسل"، وهنا تختفي الخصوصية الأنثوية على حساب البعد الإنساني للمرأة، فيصير الإنجاب الصفة الأساس التي تُفاضِل بها المرأة غيرها من النساء، ولا يصبح الجسد الأنثوي حاملا لقيمة إنسانية ورمزية إلا حين يؤدي وظيفته الطبيعية المتمثلة في الإنجاب (ففي هذه الحالة يصبح موضوع تقديس لأنه يرتبط بدور الأمومة والخصوبة ومنح الحياة، وهو الدور الذي منح للمرأة في الحضارات القديمة سلطة وهيبة ترقى على الرجل، خاصة أنها بوظيفة الإنجاب تتحول إلى مصدر الحياة والمانحة لها مع ما لهذه الوظيفة من بعد عميق

[1] عبد الناصر مرفت، هموم المرأة، مطابع ستار برس للطباعة والنشر، القاهرة، ص: 49.

[2] قولة قالها الفرزدق في امرأة قالت شعرا، الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، مجمع الأمثال، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 61.

في النسق الرمزي للكون)[1] لهذا ارتقت النساء في بعض المجتمعات القديمة لمرتبة الألوهية بفعل وظيفة الإنجاب[2].

تتمحور الصورة المرسومة للأنوثة في الثقافة الصحراوية في توافقها مع الجمال المثالي المرسوم من قبل المخيلة الذكورية، من خلال المظهر والقوام وشكل الصدر والخصر والصوت الناعم ولون البشرة والوجه وتقاسيمه ثم الأطراف ولون الشعر وطوله إلى غيرها من المقومات الأنثوية فضلا عن اللباس، بالإضافة إلى مقومات أخرى غير محسوسة من قبيل التوافق مع الدور الاجتماعي المرصود للجنس الأنثوي، مثل لطافة السلوك وبشاشة الوجه والمهارة وإتقان الأعمال الدقيقة والاجتماعية والخجل وطبيعة النظرة، عكس الفحولة أو الذكورة والمتميزة بالخشونة في الطباع والجرأة وإتقان الأعمال الشاقة والشديدة والخطرة.

نكاد نجد هذه الصورة تتكرر في أغلب المجتمعات خصوصا التقليدية منها، هذه الرؤية النمطية التي تنطلق من زاوية الإقصاء الإنساني للمرأة من جهة كونها جسد فاتن فقط، والإقصاء الأنثوي من جهة اعتبار وظيفتها الوحيدة هي الإنجاب، وهنا يمكن الحديث عن نظرة أخرى تجسد مفهوم الأنوثة لدى الرجل الصحراوي وهي المرتبطة بالرغبة بوصفها انعكاس لرغبة ذكورية قائمة على تفخيم الأنا الذكورية إن صح التعبير، الأمر الذي يقود إلى خفض قيمة الأخر "الأنثى"، إننا هنا أمام تصوير تخيلي ذكوري يتم فيه تكوين بلاغة ذكورية يتحول بمقتضاها الجسد الأنثوي إلى جسد مُتَخَيل حسب مُخيلة الذكر تمتلكه الذاكرة الإنسانية جمعاء، وهذا ما انعكس في النصوص الشعرية والنثرية وحتى بعض النصوص الفقهية والصوفية التي تغدو الأنثى فيها محل إمتاع الرجل.

لا يقتصر مفهوم الأنثى على المرأة نفسها، بل يتعداه إلى الرجل الذي خلق مخيالا يقوم على الرغبة والإقصاء في الآن نفسه، رغبة يغذيها جسد المرأة (والدلالة النهائية لهذه الصفحة المفتوحة "الجسد" الفتنة، وهي غاية التمثيل الثقافي للجسد، وأي جسد فتان فهو بالضرورة جسد امرأة)[3]، فجمال الجسد

---

[1] بوبريك رحال، بركة النساء الدين بصيغة المؤنث، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010م، ص: 48.

[2] ظهرت آلهات كثيرة للخصوبة والعطاء والخير وغيرها من القيم النبيلة التي ترتبط بالأمومة، منها: إيزيس، تاورت، حتحور، رننوتت، سخمت، سثات، عشتارت، قادش، معات، اثينا، ارتميس، افروديت، ديميتريوس، هيرا.

[3] الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مرجع سابق، ص: 73.

الأنثوي في التصورات السائدة هو منبع ومصدر الفتنة والغواية والإغراء، ويربط ابن منظور الفتنة بالاضطراب والجاذبية والفوضى والابتلاء والاختبار والمحنة وغيرها[1]، على اعتبار أن المرأة أسيرة للشهوة الجنسية التي تفقدها السيطرة على تصرفاتها وأحكامها ومواقفها، مما يحولها لكائن مخيف ومسيطر يستوجب ضبطه، وضبط المرأة ليس حماية لها لكن حماية للرجل/الضعيف في هذه الحالة، لهذا مُنعت النساء من الخروج دون حجاب في بعض مناطق المغرب قديما، بل مُنعت النساء حتى من حضور مجالس العلم خوفا من الفتنة[2]، هاته المجالس الفقهية كانت تزكي نظرة الشك تجاه الأنثى سواء في الصحراء أو في غيرها، فقد ارتبطت كلمة المرأة في الذهنية الفقهية بكلمة الفتنة، إذ ذاك اعتُبر خروجها خطرا على الرجل.

عنصر الفتنة هذا في ارتباطه بالشيطان وإبليس هو خاصية ترسم مفهوم الأنثى في الثقافة والذهنية الصحراوية، وكما يقول المثل: "كَارْضْ لُ فِيهَ أبْلِيسْ" الذي يُضرب كناية عما يثير فتنة الرجل في امرأة ما، مما أدى لظهور تقييدات على الفتاة في الصحراء، إذ يبرز التعامل معها بنوع من الصرامة انطلاقا من نمط التنشئة الاجتماعية والثقافية التي تفرض على الجسد الأنثوي طريقة اللبس وشد الشعر وحركات المشي ووضعية الجلوس والنظر والكلام والعلاقة مع الآخر.

إن فتنة وسحر المرأة يولدان الإعجاب بها من قبل الرجل ومن ثم الخوف منها، وهذا ما زكَّى الاعتقاد لدى بعض الشعوب البدائية بقوة الأنثى وقدرتها على الاتصال بالأرواح الشريرة والسحر، وهناك كثير من الأمثلة في هذا الصدد تظهر خوف الرجل من المرأة خصوصا من مظاهر الإخصاب كالحيض والولادة وغيرها، والخوف نابع من القوة الخفية للمرأة ، ومن ذلك مثلا أن (بعض القبائل الأفريقية تؤمن بأن المرأة إذا خطت فوق ساق رجل نائم فإنه يعجز جنسيا، وقبيلة أروتا تعتقد أن المرأة يمكن بالسحر أن تجعل زوجها عاجزا جنسيا وتسقط عنه أعضاؤه التناسلية، وهناك حتى الآن اعتقاد في الريف المصري بأن

[1] أنظر شرح ابن منظور لـ"فتن" في: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، المجلد 13، حرف النون، فصل الفاء، ص: من 317 إلى 321.

[2] أنظر: الهلالي محمد ياسر، نظرة المجتمع للمرأة في مغرب القرن 8 و9 هـ، 14 و15م، مساهمة في تاريخ الذهنيات، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م.

المرأة قد تعمل سحرا لزوجها إذا هجرها فيعجز جنسيا، وإن سكان ميري في البنجال لا يسمحون للنساء بأن يأكلن كالرجال لحم النمر خشية أن يصبحن قويات، وأن قبيلة واتاولا في شرق أفريقية يخفون سر عمل النار عن النساء خشية أن تحكمهن النساء، ويعتقدون أن الرجل الذي يلمس المرأة في فترة الحيض يسقط ميتا)[1].

المراد من ربطنا بين المرأة والسحر أمران: أولهما جانب السحر المتعلق بالفتنة، إذ لا يتعلق الأمر بأن النساء يمتهن السحر بمعناه الحقيقي بل (بالفتنة من فَتَنَ، أي صرف عن ذكر الله، غشَّى عن رؤية علاماته، الفتنة في الوقت نفسه هي ما يجعل المرأة صِنْوا للشيطان، بما أن الشيطان يسمى كذلك الفتان، لأنه يُضِل الناس ويزين لهم شهواتهم)[2]. فالمرأة بممارستها لكافة أساليب الغواية تُقلد أمها "حواء" في قدرتها الفائقة على الإيقاع بـ"آدم" وإسقاطه صريع "فتنتها" من السماء إلى الأرض، والمقصود بالفتنة هنا هو "جاذبية المرأة الشديدة"، ومن ذلك جاء ارتباط كلمة المرأة عند العرب بكلمة الفتنة، بل بلغ الأمر أنه من شدة فتنة المرأة ارتكزت الفلسفة الإسلامية على قوتها وجاذبيتها خصوصا على المستوى الجنسي، وهذا يمكن أن يُحدث اضطرابا داخل المجتمع، وتحطيما للنظام الذي أوجده الله، والأمر الثاني هو السحر بمعناه الحقيقي، فقد آمنت بعض نساء المجتمع الصحراوي بالعديد من المعتقدات المرتبطة بوجود قوى غيبية والسحر والشعوذة والتطير وزيارة الأضرحة والاعتماد على العرافين، يقول: المثل "لَعْلَيَاتْ مَا يْصِيبُ عَن حْوَيْلاَتْهُم" أي أن النساء لابد لهن من المكر والحيل واللجوء إلى السحر قضاءً لأغراضهن، وهكذا ارتبطت المرأة بالسحر أكثر من ارتباطه بالرجل[3].

---

[1] السعداوي نوال، المرأة والجنس، مرجع سابق، ص: 87.

[2] بن سلامة رجاء، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة 1، 2005م، ص: 24.

[3] أورد عدد من الرحالة والمؤرخين والفقهاء الكثير من مظاهر السحر والشعوذة من مختلف مناطق المغرب، ويكون النساء أبطالها في الغالب، أنظر مثلا: روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1412هـ/1992م. ابن عرضون أبي العباس أحمد بن الحسن، مقنع المحتاج في آداب الأزواج، دراسة وتحقيق عبد السلام الزياني، دار ابن حزم ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الطبعة 1، 1430هـ/2010م. الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والاندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م. الناصري أبو العباس،

ربطت الكثير من الكتابات بين الكيد والمكر والمرأة وما حكايات "ألف ليلة وليلة" إلا أبرز دليل على ذلك، إذ يختلط فيها الحب بالجنس بالفتنة بالدهاء بالمكر بكيد النساء الذي غذى تلك الحكايات بمادة غزيرة، ونجد نماذج العجوز الساحرة والكائدة عديدة في تلك القصص، مما يدل على تغلغل قصة "حواء وآدم" في نفوس العرب، بالإضافة لقصص أخرى واردة في القرآن الكريم أكدت أن كيد النساء حقيقة جوهرية وواردة في أقدس نص على وجه البسيطة، وقد ذكرنا سابقا نموذج نبي الله يوسف وزليخة امرأة العزيز. قصص ونصوص تراثية ودينية وُظفت لتكريس المرأة كمصدر للفتنة والغواية خصوصا جسدها، رغم أن هناك من يقول بأن الرجل هو الآثم بنظراته ومع ذلك لا يُقدم على أنه مصدر للفتنة والشهوة والإغراء كما لا تُمارس عليه إكراهات كثيرة مثل الأنثى.

حتى عند المتصوفة يشكل الجسد الأنثوي عائقا أمام المرأة للوصول إلى المراتب العليا في التصوف مثلها مثل الرجل، وحتى إن حاولت الوصول إلى تلك المراتب فعليها "إلغاء" جسدها والقضاء على مظاهر الفتنة فيه[1]، فيتحول بذلك من جسد فتان إلى جسد (يجب إخضاعه لتجربة صارمة من قلة الأكل والنوم والقيام والركوع والسجود وتعريضه لأسباب الألم والمعاناة، يصبح الجسد الصوفي أداة للتعبد وللتقرب من الله ولو تطلب الأمر إنهاكه بل إن إنهاكه عبادة في حد ذاتها وتربية على تطويعه والحد من جموحه وشهواته لتصل النفس إلى الطمأنينة والسكينة التي يصبو إليها المتصوف، يفقد الجسد الصوفي النسائي أنوثته، فهو لم يعد ذلك الجسد المثير أو منبع الفتنة بل جسدا يثير الشفقة وأحيانا التقزز من حال ما وصلت إليه صاحبته من الضعف والوهن)[2] ويصبح اللقب الصحيح لها هو "امرأة" وليس أنثى، هذا إن لم توصف بأنها رجل كما وقع

الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مصدر سابق. ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، مصدر سابق. مارمول كربخال، إفريقيا، مصدر سابق.

[1] نحيل على: ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، صفة الصفوة، تحقيق وتعليق محمود فاخوري، تخريج الأحاديث محمد رواس قلعجي، دار المعرفة، بيروت، 1985م. وقد ذكر نماذج لعابدات ألغين جسدهن من أجل الوصول لمرتبة عليا في العبادة. وكذلك ذكر ابن الزيات بعضا منهن، إذ كانت منية بنت ميمون الدكالي المتوفية بمراكش عام 595هـ عجوزا اسودت من الاجتهاد ولصق جلدها بعظمها، أنظر: ابن الزيات أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات 22، الطبعة 2، 1997م، ص: 316.

[2] بوبريك رحال، بركة النساء الدين بصيغة المؤنث، مرجع سابق، ص: 66.

لمتصوفة من فاس عندما وُصفت بأنها رجل إذ (كانت لها لحية كلحية الرجال)[1]، وفي هذا تصوير قوي لما وصل إليه الجسد الأنثوي رغبة منه في التقرب إلى الجسد الذكوري الذي يعتبر نموذجا للصلاح في التمثلات الذهنية والثقافية العربية.

هكذا نرى أن الصورة المرسومة في الذهنية الشعبية عن الأنثى في الثقافة الصحراوية تركز بشكل جلي على المعطيات والمكونات الخارجية والمادية للمرأة، مما أدى لغياب وجهة النظر الثقافية والفكرية وهما ضروريان ليكون المفهوم شاملا، ففي العديد من المقابلات التي أجريناها مع العديد من الشبان حول مفهوم الأنثى في الثقافة الصحراوية ركزت أجوبتهم على المفهوم المادي خصوصا مقومات الجمال من سمنة أو رشاقة وطول أو قصر وغيرها من المقومات، ثم خاصية الإنجاب بالإضافة إلى جانب الغواية والفتنة، مما يُغيب الجانب الثقافي، وهذا راجع لـ(تراكم المقاربات السلبية وترسيب نتائجها مما جعل المفهوم أقرب إلى التوهيم منه إلى الحقيقة الغائبة)[2].

يستمد الجمال بدوره مفهومه من مفهوم الأنثى، فالمرأة الجميلة (هي الفتاة الصغيرة صاحبة الجسد الغض وإن كان عقلها جاهلا أو مشوها... ويصبح جمال المرأة مرهونا بحجم أنفها وحجم شفتيها ونهديها وردفيها، ويعيبها أن يزيد حجم أنفها بضع ملمترات أو أن تقل استدارة ردفيها بضع سنتمترات، أما الرجل فلا شيء يعيبه)[3]، وهكذا يحكم المجتمع على جمال المرأة بمقاييس جسمية فحسب دون النظر إلى الجوهر، لذلك تبدل المرأة قصارى جهدها من أجل تقديم جسدها على أجمل صورة، (وهذا الجمال ليس الجمال الطبيعي الفطري بل هو الجمال الثقافي الذي اصطنعته الثقافة بمواصفات خاصة وبنعوت متواطأ عليها وجرى تثبيتها في المصطلح الاجتماعي من جهة والمصطلح البلاغي من جهة أخرى)[4].

يُقر الفن والأدب خصوصا الشعر هذا المفهوم المحدود للجمال، مما جعله ينسحب في مرحلة ما على مفهوم الأنوثة بعد أن استمد منه مفهومه، وأصبحت الأنوثة هي الضعف والسذاجة والسلبية والاستسلام مقابل الفتنة

---

[1] الكتاني أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، الجزء 1، ص: 308.

[2] هموني إسماعيل، مفهوم الأنوثة في ثقافة الصحراء، مجلة وادي درعة، إصدارات جمعية النخيل للثقافة والفن والتربية، كلميم، عدد 16، 2009م، ص: 2.

[3] السعداوي نوال، المرأة والجنس، مرجع سابق، ص: 134.

[4] الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مرجع سابق، ص: 72-73.

والشيطنة، وهي صفات كلها تتفق مع الدور الذي حدده المجتمع للمرأة، هذه الأخيرة لا يقتصر عليها لوحدها مفهوم الأنثى، ولكنه (قيمة جمالية إبداعية توازي مفهوم الفحولة ويشترك في إنتاجه الرجال والنساء على حد سواء)[1]، ومن ثم لا يجب (تصريف الأنوثة في أشكال ومعايير تحدد التأنيث في وضعيات تزيينية لا تأخذ من الأنوثة إلا الغواية وهندسة الجسد ومعيار الصوت)[2]، إن الأنوثة غير مقتصرة على "الفحولة النسائية"، وإنما تتجاوز ذلك إلى القيمة الثقافية والفكرية، وهي ليست مجرد تزيين لنص شعري، وإنما هي بلاغة القول والإبداع الشعريين، ولذا وجب توسيع المفهوم ليشمل إلى جانب مفهومه المادي والحسي كل ما هو ثقافي وفكري وفني، وبذلك (تتحول الأنوثة من العرضية إلى النسقية، وتستحكم في تفعيل وترويج ثقافة الأصل أو التأصيل في عرف البيضان)[3].

وبحكم الواقع؛ تجاوزت النساء مقولة الفرزدق، وفتحن المناطق الإنسانية المشتركة مع الذكر، فالذكورة والأنوثة يشتركان في عديدٍ من الأمور المحظورة على طرف دون الآخر، وفي السياق نفسه أيضا تخطت الكثير من الأديبات والشاعرات العربيات المتميزات تحذيرات الفرزدق وغيره، وانتقلن من لغة "ألف ليلة وليلة" إلى لغة الإبداع والفن رغم أن هناك من يجدها لغة عاجزة إلى حد الآن عن اختراق "الحرم الذكوري"، إلا أنها ساهمت في بناء ثقافة جديدة تعرف ما المسافة الفاصلة بين معنى الأنثى وجسد الأنثى، واستطاعت شهرزاد في آخر المطاف أن تفرض هويتها كأنثى لها طابع إنساني: كأم، كزوجة، كأخت، كبنت، لا المرأة "الغرض" الذي يسقط ويتلاشى بعد انفضاض الشهوة الجنسية عنه، وتتمكن عبر الحكي/الإبداع أن تفك الحصار عن نفسها وعن المرأة بصورة عامة.

---

[1] الغذامي عبد الله محمد، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، البيضاء/بيروت، الطبعة الأولى 1999م، ص: 88.

[2] هموني إسماعيل، مفهوم الأنوثة في ثقافة الصحراء، مرجع سابق، ص: 6.

[3] محمدو بن محمدن، المجتمع البيضاني في القرن 19، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2001م، ص: 50.

خلاصة

رأينا في هذا الفصل كيف تتمتع المرأة بمكانة مرموقة داخل مجتمع الصحراء، إن على المستوى الاجتماعي أو العلمي، وكيف تلعب دورا هاما في استقرار الأسرة ثم القبيلة، وأيضا كيف ساهمت إلى جانب الرجل في تنشئة وتعليم الأجيال، ثم رأينا كيف يتم إعداد الفتاة لتكون زوجة مستقبلية، بطقوس ربما يراها البعض ضربا في قيمة المرأة، وتناقضا مع المكانة التي يوليها لها الرجل الصحراوي، ثم رأينا كيف تمر طقوس الخطبة وعقد القران والزواج ثم الطلاق بكثير من العادات التي يمكن عَدُّ بعضها غريبا، إلا أن غالبها اختفى الآن، إذ تغيرت كثيرٌ من عادات وتقاليد المجتمع الصحراوي، خصوصا بعد استقراره في الحواضر والتلاقح الثقافي.

أَثَّر هذا التغيير على مكانة ودور المرأة داخل هذا المجتمع سواء بالسلب أو بالإيجاب، وكان لهذا التغير انعكاسات على توزيع العمل وعلى الأدوار داخل الأسرة وكذا العلاقات الأسرية، فلم تعد العلاقات الزواجية مبنية على القرابة العائلية أو القبلية، وانفتحت الفتيات على الدراسة واختلطن بالشبان دون قيد أو شرط، واشتغل الشباب عن القبيلة وحماية مضاربها وقطعان إبلها بالدراسة والتوجه نحو العمل مع الدولة.

من جانب آخر تظهر المرأة كأنها كل شيء: الخير والشر، الاستقرار والاستمرار والنجاح والتقدم والازدهار، الخيبة والفشل والفساد والخراب والتخلف والانهيار، على حد تعبير مالكة العاصمي[1]، وهذه النتيجة هي ما توصلنا إليه، رغم أن السلبية تطغى على الإيجابية، خصوصا في خطاب الأمثال الشعبية، فـ(حتى ولو كانت هناك أمثال تقدم صورة إيجابية عن المرأة، فهي تظل مع ذلك محدودة العدد مقارنة مع غالبية الأمثال التي ترسم صورة سلبية للمرأة، وهذه الحقيقة ليست خاصة بالثقافة العربية، بل تكاد تكون كونية، وتكاد تكون تاريخية)[2].

لقد تخطت الصحراويات مقولة الفرزدق السابق ذكرها، فكان الإبداع الشعري أرفع شكل من أشكال هذا التخطي، إذ شكل الشعر شكلا ثقافيا يؤسس بدوره لمفهوم الأنثى في الثقافة الصحراوية بعد أن اقتصر هذا المفهوم على الإنجاب والفتنة والغواية.

---

[1] العاصمي مالكة، الموروث الشعبي وصورة المرأة، مجلة المناهل، العدد 54، السنة 22، مارس 1997م، إصدارات كتابة الدولة المكلفة بالثقافة، المغرب، مطبعة دار المناهل الرباط، ص: 108.

[2] العشيري نادية، صورة المرأة بين الأمثال الأندلسية والأسبانية، مجلة مكناسة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، عدد 10، 1996م، ص: 12.

الفصل الثاني
"التبراع".. شعر حريم الصحراء..
التميز والجمالية

تمهيد

لماذا يولع الرجل بوصف المرأة من أول خصلة في شعرها إلى أخمص قدميها دون خوف أو حرج؟ ولِمَ استأثر لوحده بهذا الحق دون استئثار المرأة بوصف الرجل؟ ربما وُلد الشعر ذكرا! أو ربما ليس كذلك، وإنما التقصير كان من جانب المرأة! أو ربما تُفضل المرأة التعبير الجسدي والجمالي عن التعبير اللفظي! أو ربما ليس هذا ولا ذاك ولا ذاك..

لقد استنفذت الخنساء شعرها في رثاء أخويها، ولم يُكتب لشاعرة عربية أن تستنفذ شعرها في التغزل بالرجل، ذلك أن ما وصلنا من أشعار غزلية نسائية على طول تاريخ الأدب العربي، لا نكاد نظفر منه إلا بشواهد ونُتف وأبيات وقصائد في أفضل الأحوال نسجتها المرأة تغزلا في الرجل، بينما هو لم يترك فيها نقطة واحدة إلا وطرق بابها واصفا إياها لدرجة الفحش أحيانا.

لكن الإشكال الذي يعترضنا هو أن الغزل كما قال بعضهم (موضوع شعري يناسب المرأة لأنها تنفس من خلاله عن مشاعرها الفياضة، وتظهر نفثاتها الحرى إزاء معاناتها من آلام الجوى وحرقة الهوى)[1]، لكنها لا تتجاوب مع هذا الأمر، وأصبح الغزل مناسبا للرجل أكثر، وأصبحت المرأة "غزالة" يتغزل بها الرجل كيفما شاء.

أمام هذه الازدواجية؛ تقف أمامنا مجموعة أسئلة سنحاول قدر الإمكان إيجاد إجابات لها ولو تقريبية، أهمها: هل سارت المرأة الصحراوية على درب أختها العربية في إقبار مشاعر الحب أم العكس؟ هل تأثرت بأشكال وقصص الحب

---

[1] الحلبوني خالد، أدب المرأة في العصر العباسي وملامحه الفنية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد 3 و4، 2010م، ص: 91.

والغزل في العصور العربية؟ كيف عبرت المرأة الصحراوية عن الحب من خلال "التبراع"؟ هل اقتصر "التبراع" على التعبير عن عاطفة الحب أم تجاوزها لأغراض أخرى؟ ولماذا هذه السرية التي تحيط بالشعر النسائي؟ وما السبب في إظهاره وخروجه للعلن؟ وكيف ينظر المجتمع لمثل هاته الأشعار؟ وكيف تنظر المرأة للرجل من خلال "التبراع"؟

المبحث الأول: "التبراع"... تعريف وتأريخ

المرأة رمز الشرف الأسري في المجتمع الصحراوي، وعليها تدور غالبية الأساطير والخرافات التي تُكون الموروث الشعبي لساكنة الصحراء، هذا الموروث نفسه الذي أعطانا صورة دونية عن المرأة بوصفها كائنا يحتاج للرعاية والحماية والحراسة خوفا عليه حتى من نفسه، ولهذا نجد نوعا من القسرية والتزمت في كل ما يتعلق بالمرأة من أقوال وأفعال، من أجل ذلك؛ اضطرت المرأة للتعبير عن حالات نفسية ذات صبغة حميمية أن تتخذ السرية والحديث وراء الستار وسيلة للترويح عن آهاتها الغرامية وأحاسيسها الداخلية، من هنا وُلِد شعر "التبراع" الذي يشكل غرضا شعريا غزليا أنتجته المرأة الصحراوية لتعبر من خلاله وترسم فيه قصصها الغرامية ولواعجها العاطفية وأمنياتها الاجتماعية.

لكن المثير في هذا الأمر، أن المرأة الصحراوية كما رأينا في ما سبق، تتمتع بمكانة متميزة، بغض النظر عن الجانب السلبي في الذهنية العامية حول المرأة، تلك المكانة على كافة المستويات تقريبا، اجتماعيا اقتصاديا سياسيا علميا وأدبيا، كيف أغفل هذا التحرر المميز لها تحريرها من قبضة الرجل في المجال العاطفي؟ هذا الأمر فيه بعض الغموض، فالمرأة المقهورة اجتماعيا على الأقل هي التي تلجأ للسرية والحميمية للتعبير عن أحاسيسها، فكيف للمرأة المتحررة أن تحيط عواطفها بكل تلك الهالة من السرية والكتمان؟ أم أن الدراسات والمفاهيم السابقة لموضوع "التبراع" والتي قرنته بالسرية والقمع العاطفي للمرأة جانبت الصواب في كثير من الجوانب؟ لقد شكل شعر "التبراع" بؤرة الإبداع النسوي في الصحراء، شعر نابع من أعماق القلب، في سرية وكتمان تامين، شعر غامض النشأة مجهول الهوية، غرضه الرئيس تغزل المرأة بالرجل وتعبيرها عن مشاعرها وأحاسيسها تجاهه.

أولا: تعريف "التبراع" ومناسبته

"التبراع" جنس شعري نسوي خالص، يُتداول في المجتمع الصحراوي، وتنشده الفتاة تغزلا في حبيبها، بوصف خصاله وأخلاقه وإبراز صفاته، وللتأسف على غيابه أو عدم اكتراثه لما تشعر به، وللشكوى من المجتمع وعاداته، وغيرها من التيمات، ويمتاز "التبراع" بسهولته وتلقائيته بعيدا عن ضوابط "الكاف" الذكوري، وقد برز هذا الشعر في الصحراء الكبرى، بالخصوص في الأقاليم الصحراوية المغربية وموريتانيا، ونظرا لمحافظة المجتمع ظلت المرأة الصحراوية تنشده بعيدا عن أنظار الرجال وداخل مجموعات النساء وفي مجالس خاصة تحيطها السرية التي لم تمنع روائع منه في الوصول إلى أفواه المغنين والمغنيات، ومنه إلى عموم المجتمع، أشعار أرخت لحقبٍ وأحداث وقصص غرامية وتاريخية استحق معه "التبراع" أصله اللغوي المتمثل في البراعة والتبرع والجمال.

هذا الأصل اللغوي يعود إلى معنيين، الأول مرتبط بالتفوق والجمال، وفيه قال صاحب "القاموس المحيط": (بَرَعَ... بَرَاعَةً وبُرُوعاً، فاق أصحابه في العلم وغيره، أو أتم في كل فضيلة وجمال فهو بارع وهي بارعة... وأمر بارع جميل، والبريعة الفائقة الجمال والعقل)[1]، ويتفق معه ابن سيده في قوله: (بَرَعَ يَبْرَعُ بُرُوعاً وبَرَاعةً، وبَرُعَ فهو بارع: تم في كل فضيلة وجمال، وقد توصف به المرأة)[2]، أما ابن منظور فيرى أن: (بَرَعَ يَبْرُعُ بُرُوعا وبَرَاعَةً وبَرُعَ فهو بَارِعٌ: تم في كل فضيلة وجمال وفاق أصحابه في العلم وغيره، وقد توصف به المرأة، والبارع الذي فاق أصحابه في السودد... البريعة المرأة الفائقة بالجمال والعقل)[3]، والمرأة البريعة حسب عيسى برهومة هي (الفائقة الجمال والعقل)[4].

الثاني مرتبط بالعطاء دون مقابل، وفيه نجد: (تَبَرَّعَ بالعطاء: تفضل بما لا يجب عليه، وفعله متبرعا متطوعا)[5]، و(بَرَعَ يَبْرُعُ بَرْعاً، وهو يتبرع من قبل نفسه

[1] الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق ومراجعة أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مطبعة المدني، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص: 117-118.

[2] ابن سيده علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، الطبعة 1، 1377هـ/1958م، الجزء 2، ص: 104.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، المجلد 8، ص: 8.

[4] برهومة عيسى، معجم المرأة، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، مطبعة السفير، 2010م، ص: 12.

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 118.

بالعطاء، إذا لم يطلب عوضا)[1]، ثم (تبرع بالعطاء أعطى من غير سؤال أو تفضل بما لا يجب عليه، يقال: فعلت ذلك متبرعا أي متطوعا)[2]، كما أنه (تَبَرَّعَ بالعطاء أعطى من غير سؤال)[3].

اتفقت التعريفات المعجمية السابقة اتفاقا شبه تام على المعنيين اللغويين للمصطلح، سواء ما تعلق بالتفوق والجمال والبراعة، أو ما تعلق بالتبرع والعطاء، بعد هذا العرض المعجمي للمصطلح؛ يجابهنا السؤال التالي: هل هناك علاقة بين المعاني اللغوية للمصطلح كما وردت في المعاجم العربية ومعناه الاصطلاحي؟

أول من أعطى تعريفا لـ"التبراع" هو الباحث أحمد بابا مسكه في تقديمه لكتاب "الوسيط": (التبريعة قصيدة قصيرة من شطرين بنفس الروي، وكانت تعبر بها الفتيات العاشقات عن أحاسيسهن المصادرة اجتماعيا عندما يكن منفردات على "غرد" بعيدا عن آذان الفضوليين، إنهن يحملنها بوحهن الساذج عموما وغير المدروس والبعيد عن فكرة النشر أو الإعلان عنه، وتناقلته الألسن في إطار من السرية)[4]، وسنجعل هذا التعريف منطلقا في حديثنا عن "التبراع" في ما سيأتي.

ركز هذا التعريف أول الأمر على كون التبريعة "قصيدة" من شطرين لهما الروي نفسه، وهذا ما أكده أيضا الباحث محمد نيمة في معرض حديثه عن "التبراع": (كلام موزون تزنه النساء للتغزل بالرجال غزلا عفيفا وهو خاص بهن، ويتكون من شطرين اثنين فقط)[5]، والإضافة هنا هي كون "التبراع" غزل عفيف من النساء للرجال، وهو غرضه الأساس.

لقد شكل بيت "التبراع" الواحد قصة متكاملة لا يمكن لأي غرض آخر أن يطرقها بأكثر من قصيدة كاملة، ومع ذلك فهو يفتح لك باباً للتأويل وإعمال

---

[1] الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، ترتيب وتحقيق، عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2003م، الجزء 1، ص: 131.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، المجلد 8، ص: 8.

[3] ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 104.

[4] Ahmed Baba Miské, présenter de: ALWASIT, tableau de la mauritanie début du XXe siècle, 1970, p: 60.

[5] نيمة محمد، الأدب الحساني والكلام المهذب بالمعاني، الجزء 1، تقديم محمد الظريف، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1418هـ/1998م، ص: 83.

العقل والفكر، تماما كما تفعل معك القصيدة المتعددة الأبيات، وهذا ما دفع أحمد بابا مسكه ربما لاعتباره قصيدة، وعرفت الباحثة الفرنسية كاترين تين الشيخ "التبراع" في قاموسها أيضا بكونه قصيدة: (قصيدة صغيرة من شطرين ذات روي واحد)[1]، يختزل "التبراع" معاني عاطفية كثيرة في بيت واحد، وهذا ما جعل إحداهن تقول في ݣاف من "لبتيت الناقص"، بأن ما يوجد في "التبراع" من صدق عاطفة ورقة واختزال لا يمكن أن يوجد في لغن:

آنَ مَـــــــنْ شِ وَجِيـــــــهْ ݣَايَلْــــــــتُ بَاقْتِنَــــــــاعْ

عَـــــنْ لَغْــــنَ ݣَدْ أَلْفِيـــــهْ مَــــاهُ كِيـــــفْ تَّبْــــرَاعْ

ركز التعريف أيضا على الحالة الاجتماعية التي تعيشها الفتيات في المجتمع الصحراوي، فأحاسيسهن مصادرة ولهذا يلجأن لأماكن بعيدة عن آذان الفضوليين، أمر آخر ورد في التعريف هو سذاجة بوح الفتيات عن أفكارهن وعشوائيته، وأعتقد أن الباحث لا يقصد بالعشوائية والسذاجة شعر "التبراع" ذاته، وإنما يقصد بوح الفتيات فيما بينهن، لأنهن في الغالب يبحن عن أحاسيسهن دون قيد أو شرط ودون خوف من وصوله لرجال القبيلة، مما يضفي عليه نوعا من السذاجة.

إن "التبراع" لون أدبي خاص بالمرأة لا يقرض فيه الشعر غير النساء، ويتداول على الشفاه دون أن يرقى لدرجة المكتوب، عرّفه الشاعر ادي ولد آدبه بأنه (شعر نسوي لهجي، له قالب فني يعتمد على بيت ثنائي الشطرين مزدوج المصراعين في القافية، مخالفاً بذلك البنية الرباعية للشعر اللهجي الرجالي)[2]، إنه الوسيلة الوحيدة التي تستخدمها النسوة للتعبير عن مشاعر الحب، مما يُدخلنا في غرض "التبراع" الأساس وهو الغزل، وتحرر النساء من قيود المجتمع وتَشَجُّعُهُن على المشاركة في الحياة العامة، هذا الأمر أشار إليه الباحث محمد حيدره قائلا: (شعر شفوي مقصور على النساء، تتغزل بواسطته النساء في

[1] Tain Cheikh Catherine, dictionnaire hassaniya-français, tomes 2, geuthner, Paris, 1988, p: 80.

[2] عبدي ولد الشيخ، "التبراع".. مذهب الموريتانيات في شعر الحب، نواكشوط، جريدة العربي الجديد الإلكترونية، 17 أغسطس 2014م، الرابط:

http://www.alaraby.co.uk/culture/2014/8/17

الرجال، وهو غير معروف إلا في موريتانيا ومناطق الصحراء المغاربية، ومفرده "تَبْريعة"، عُرف التبراع قديما، وتتضارب الآراء والدراسات حول نشأته وتكونه، وأجمل ما فيه حول الفطرية التي يتمتع بها، غير أنه يتجاوز دوره كشعر إلى طريقة لتحرير النساء وتشجيعهن على المشاركة في الحياة العامة من الأسواق إلى المحافل الشعرية)[1].

تنفرد النسوة إذن وحدهن بعيدا عن مسامع الوشاة، فيأتمن بعضهن البعض على هذا الشعر العفوي البعيد عن الصنعة والتمحيص، فقد كان "التبراع" بمثابة (نفثة أرادت المرأة الصحراوية من خلالها الترويح عن قلبها المكلوم ونفسها المعذبة، محققة به مكانة ثقافية في مجتمع ذي ثقافة ذكورية)[2]، ولهذا كان يُحظر نشره نهائيا، ولم يُنسب طوال تاريخه لفتاة أو لشاعرة ما، رغم أنه مؤخرا ظهرت العديد من "البراعات" المعروفات خصوصا في القطر الموريتاني.

ركزت أغلب التعاريف التي جمعناها لشعر "التبراع" على عنصرين مهمين، الأول كونه شعر غزل النساء في الرجال، والثاني طابعه السري، ومنها: (يسمى الشعر الذي تبدعه النساء الحسانيات في غرض الغزل بالتبراع، وفيه يعبرن عن صدق عواطفهن تجاه الرجال وتعلقهن بهم، وتعبيرهن في بعض الأحيان عن نوع من التخوف أو التردد في دخول تجارب عاطفية قد يكون مصيرها الفشل)[3]، ثم اعتباره من طرف الشاعرة خديجة لعبيد نوعا خاصا (من الشعر الغزلي تتغنى به المرأة "البيظانية" تغزلا في الرجل، سواء كان هذا الرجل حقيقيا أو افتراضيا "خياليا" وذلك في أجواء خاصة من السرية والكتمان والحرص الشديد على عدم التداول والانتشار نتيجة للحشمة والوقار والرقابة التي تمارسها الطقوس البدوية في الصحراء)[4]، وأضافت لعبيد أن "المتبرعة"، (امرأة مجهولة في الأوساط العامة، ما يجعل هذا الشعر تراثا إنسانيا تم تناقله شفويا عبر أجيال من طرف أشخاص

---

[1] حيدره محمد، نساء موريتانيا.. آمسكري والتبراع، جريدة الشرق الأوسط، العدد 10671، الجمعة 08 صفر 1429 هـ 15 فبراير 2008م.

[2] عبدي ولد الشيخ، "التبراع".. مذهب الموريتانيات في شعر الحب، مرجع سابق.

[3] الحيسن ابراهيم، عيديد لحبيب، في شعر النساء الصحراويات، التبراع، جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد 5965، 10 دجنبر 1999م، ص: 6.

[4] التبراع في الادب الحساني، ندوة، مندوبية الثقافة، المركز الثقافي الشيخ سيدي أحمد الركيبي، السمارة، 18 أكتوبر 2014م.

مجهولين، وهو نوع من الثورة على التقاليد والعادات)[1]. غير أن سريته لم تمنع وصوله إلينا كما أشرنا لذلك آنفا.

إن "التبراع" من حيث كونه عملية شعرية إبداعية، (يحتوي على العناصر الأساسية المكونة للمادة الشعرية، من أسلوب تصوير وأنغام وأجراس موسيقية، وهو ليس شعر القصائد والمطولات، بل هو شعر الوحدات إذا جاز لنا أن نسميه كذلك، إذ أن كل "تبريعة" على وحدتين تؤلفان شطرا واحدا هو التبراع)[2]، كما أن المرأة "المتبرعة" (تجاوزت الأشكال التعبيرية الشعرية المعروفة والمألوفة في المجتمع لتصطفيه مستودعا لأخاليجها وأحاسيسها الوجدانية ولتحتكره لنفسها)[3]، هذين التعريفين للباحث الموريتاني الحسن ولد الشيخ ركز فيهما على العناصر الأساسية المكونة لشعر "التبراع"، وهو بهذا لا يشذ عن البناء الشعري العادي في اعتماده على الموسيقى الداخلية والخارجية، وفي الوقت نفسه تميز عنه باعتماده على وحدتين شكلتا بيتا شعريا واحدا.

ما يثير الانتباه أيضا في التعريفين السابقين ورود كلمة "تجاوز" إذ تجاوزت المرأة الصحراوية الأشكال التعبيرية السائدة، وخلقت شكلا شعريا جديدا خاصا بها، إضافة لغرضه الأبرز: الغزل، إن ارتباط كلمة تجاوز بالحداثة في القاموس النقدي العربي الحديث، يجرنا لطرح تساؤل مهم، هل يمكن اعتبار "التبراع" حداثة شعرية في الشعر الحساني تجاوزت عبره المرأة ما هو سائد آنذاك؟ أضف لذلك كون "التبراع" توسلت المتبرعات في نظمه لكافة الوسائل التصويرية التي ركز عليها الخطاب الشعري الحداثي من تخييل واقتباس وإيقاع خارجي وداخلي، وبما أن شعر الحسانية سهل الحفظ شديد الاختصار كثيف التعبير، كان شعر "التبراع" (أبلغ وأشد كثافة لاختصاره، فأبدعن فيه إبداعا ملفتا، إذ كن يجمعن في شطرتين ما يمكن أن يعد قطعة من الشعر الحساني)[4].

وردت في التعريف ذاته كلمة "احتكار" فـ"التبراع" تحتكره النساء لأنفسهن، إنه (لون خاص بالنساء تعبرن به عما يخالج أنفسهن من أحاسيس

---

[1] نفسه.

[2] الحسن ولد الشيخ، ظاهرة التبراع في الأدب الموريتاني، بحث لنيل شهادة المتريز في الآداب، جامعة نواكشوط، موريتانيا، 1992م، ص: 13.

[3] نفسه.

[4] ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مرجع سابق، ص: 34.

وأشواق)[1]، هذا الاحتكار جعل المرأة تبدع تلك الأشعار بكل حرية وطلاقة ومن دون حرج، لهذا نرى مناسبات قوله يقتصر فيها الحضور عليهن، وتكون في الغالب جلسات مسامرة، حيث تكون النساء ملتفات حول بعضهن البعض، أو احتفالات الأعراس، أو تجمع النسوة لصناعة الخيمة، أو جلسات الحناء، أو غيرها، شرطها الوحيد: الخلو من الرجال.

يُنشد "التبراع" في الغالب في الليالي الربيعية المقمرة، حيث تكون الطبيعة في أبهى حللها وجمالها، مما يجعل المرأة تسرح وتجنح بخيالها وعواطفها بعيدا بُعد رمال الصحراء وبُعد المدى الفسيح والأفق البعيد، عله يجود عليها بحبيب غائب، لتغدق عليه أوصافا لا تليق إلا بالشعراء والملوك والفرسان بصفاتهم التي عرفناها في الشعر العربي قديمه وحديثه: نخوة وشهامة وكرامة وإباء وغيرها، المهم أنها تُشكله وتنسجه على هواها دون حضور للرقيب الاجتماعي وضوابطه.

تتحلق النسوة في تلك الأمسيات حول الطبل أو "الشنة" باللهجة المحلية، عند بعض الخيام التي يسمح فيها بمثل هذا التجمع النسائي، أو (تجلسن على الأرض بين خيام الحي بعد أن يسدل الظلام ستاره ويذهب الكبار عن المسجد، أو تتجمعن فوق ربوة تجللها أشعة شمس الغروب بعيدا عن الحي وأعين الكبار وآذانهم، وهناك: تتبادلن الهمسات والأسرار، ويستغنين بإنتاجهن في كلمات راقصة قليلة عذبة تعبر عن المشاعر العميقة والمحظورة أحيانا)[2]. هذا الأمر يُظهر علاقة "التبراع" بالإنشاد، فالنسوة يُنشدن أشعارهن بمرافقة الطبل "الشنة"، وفي بعض الأحيان تصل تلك الأشعار إلى أفواه المغنين "إكاون"، مما يجعلها متداولة.

تبدأ جلسة "التبراع" في الغالب بتوحيد الله عز وجل والصلاة على النبي الكريم، ثم تبدأن بإلقاء أشعار "التبراع" في تنافس وحدة حول الأحسن منها تعبيرا عن الحب والشوق، وأكثرها تصويرا للآهات والآلام، وأصدقها انبعاثا من القلب، وأروعها معنا وعمقا، كل ذلك في كلمات قليلة تلخص قصة أو قصيدة كاملة أو رواية طويلة.

---

[1] نجاح يوسف، مبادئ في الأدب الحساني، مطبعة مراكش، الطبعة 1، 2007م، ص: 46.

[2] ولد حبيب الله أحمد، تاريخ الأدب الموريتاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1996م، ص: 458.

يتميز "التبراع" بـ(بساطة ألفاظه وحسن سبكه وجودة صياغته ودقة اختياره، إضافة إلى سهولة بنائه، حيث لا يتجاوز شطرين ينتهيان بنفس الروي، لكنهما قد لا يأتيان متساويين في الوزن أحيانا)[1]، وقد أدخله الباحث محمد بن بتار بن الطلبة ضمن "لغن" في قوله: (ويتميز لغن في هذا الغرض باختصاص التغزل بضرب من الشعر يسمى بالتبراع، وهو عبارة عن تافلويتين الأولى من حثو الجراد والثانية من لبتيت التام، ولا نجد لهذا الغرض النسائي ضربا يخصه في الشعر العربي وإن كان النساء في تلك العصور يذكرن الرجال لكن بنفس النمط الشعري الذي يذكرهن به الرجال)[2]، فيما عكس ذلك قال الباحث محمد علين أهل بباها: (وأكثر الأدباء يرون عدم إدراجه تحت مسمى لغن ويعتبرونه شكلا من أشكال الأدب الحساني)[3].

أما باب أحمد ولد البكاي فقد عده أحد أشكال "لغن" الحساني، قال: (التبريعة هي أحد أشكال لغن الحساني وتخص بالنساء دون الرجال وتتكون التبريعة من تافلويتين الأولى فيها خمسة مقاطع "متحركات" والثانية فيها ثمانية مقاطع "متحركات" ويمتاز هذا الشكل من لغن بالصعوبة نتيجة حتمية إبراز الفكرة المراد التعبير عنها في عدد قليل من التفلواتن "اثنين فقط" ويصدق على هذا اللون من لغن القول بأن خير الكلام ما قل ودل)[4].

هناك من اعتبر "التبراع" تطورا لمبنى "الكاف"، هذا الأخير يتكون من أربعة أشطار، لخصها "التبراع" في شطرين اثنين فقط. هذا الأمر وقف عليه الطالب بويا لعتيك في قوله: (التبراع هو تغزل النساء بالرجال، وهو حديث العهد نسبيا ومركب من شطرين لهما نفس الروي، ويعتبرونه تطورا لمبنى الكاف الذي يتكون من أربعة أشطر)[5].

---

[1] الحيسن ابراهيم، عيديد لحبيب، في شعر النساء الصحراويات، التبراع، مرجع سابق، ص: 6.

[2] محمد بن بُتَّار بن الطُّلبة، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة... نحو الاكتشاف، مركز نجيبويه، القاهرة، 2010م، ص: 103.

[3] محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، مرجع سابق، ص: 114.

[4] باب أحمد ولد البكاي، جامع التراث الشعبي لغن وأزوان والأمثلة الحسانية مع مضاربها في كُفان، مرجع سابق، ص: 24.

[5] لعتيك الطالب بويا، شذرات من الأدب الحساني، مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، 1999م، ص: 20.

نخلص إلى أن "التبراع" ملزم بعوامل وشروط لا يستقيم إلا بها، منها ما تعلق بالجانب الإيقاعي وهي نسجه من شطرين أو "تافلويتين" لهما الروي نفسه يكونان بيتا واحدا، ومنها ما تعلق بالجانب الاجتماعي، تتمثل في أن تقول "المتبرعة" ما تريد أن تقوله، وألا يُفهم من منطوق الكلام الشخص المقصود بالغزل بين العموم، وأن تُجهل شخصية ناظمة هذا الشعر، وهذا هو الشرط الأساس. وفي علاقة المفهومين المعجمي والاصطلاحي؛ يرى البعض أن المفهومين متقاربين، قال الحسن ولد الشيخ: (التبراع مصدر فيما يبدوا لفعل "تْبَرَّعْ" العامي، ويساوي في اللغة العربية فعل تبرع إذ يحمل المدلول نفسه)[1]. فيما رأى أحمد بابا مسكه أن (دلالاته اللغوية من برع يبرع أي فاق)[2].

ثانيا: نشأة وأنواع "التبراع"

يصعب الوقوف على تاريخ محدد لنشأة شعر "التبراع" نظرا لطابعه السري وللحضر الذي كان مفروضا على الغزل بشكل عام، وقد اختلف الدارسون في هذا الأمر، لكن يمكن الوقوف على القديم منه والجديد من خلال معجمه اللغوي ونوعية غزله.

1- المعجم اللغوي

نميز لغويا بين "التبراعين" القديم والحديث من خلال معجمين، أولهما المعجم البدوي القديم ذو الألفاظ الحسانية القديمة التي لم يعد أغلبها مستعملا حاليا، هذا النوع يرجع إلى مرحلة قديمة، ومنه قول المتبرعة:

مْصَّـــــــــــابْ أَوَرَاشْ   رَكَّــبْ مْــنْ سَــاحْلْ بَفْكْــرَاشْ

"أوراش" هي السحابة الممتلئة بالمطر والقادمة من جهة الساحل، والمعنى: ليت السحابة القادمة من جهة الساحل تأتي بحبيبها.

أَحْمَــــــــدْ مُــــــــنَشِّ   مْــــنْ لْفْلَـــيَّحْ لْتَحْـــتُ شِ

---

[1] الحسن ولد الشيخ، ظاهرة التبراع في الأدب الموريتاني، مرجع سابق، ص: 12.

[2] **Ahmed Baba Miské, présenter de: ALWASIT, op. cit, p: 60.**

أحمد مصنوع أو مخلوق من الحسن والجمال الحقيقي، "منش" من الإنشاء.

جْمَلْهُــــــــمْ لَبْـــــــيَضْ   لُــو كَــانْ لْيَنْطَــقْ يْتْكَــرَّضْ

لـو كان جملهم الأبيض ناطقا لتغزل في حبيبها، وهنا مبالغة في الحب والتغزل.

إِمَــــــــرْ سَّــــــــافِ   لْحَــــوَّلْ لْعْلَيْــــبْ مْكَــــافِ

تبا للرياح التي حولت اتجاه الكثيب إلى الشمال، هنا كناية عن تحول مكان لقاء الحبيب فلم تعد تعرف مكانه.

مْــــــــشَ زَيَّــــــــادْ   وْبْــكَ لْفْرِيــكْ أَعْــمَ يْنْكَــادْ

رحل زياد فأصبح "الفريك" أي الجماعة أو القبيلة دون قائد.

شَــــــــفْتُ بَنِّيلَــــــــه   مَتْلَــــثَّمْ مَاتَيْــــتْ فْحِيلَــــه

اضطربت أحوالي بعد مشاهدته يضع لثاما.

أما الجديد منه فقد استعمل ألفاظا حسانية حديثة ومعروفة وبسيطة، كما تأثر باللغات الأخرى وأيضا بلهجات أخرى احتك بها مجتمع الصحراء، ومن هذا النوع قول المتبرعة:

لْفُــوكِيرْ طَــارَتْ وْتْعَــلاَّتْ   وَمْشَــا فِيهَــا شَــرِيكْ لْحَيَــاةْ

أي حلقت الطائرة في الجو آخذت معها شريك حياتي.

قَــــــــرَارِ لَوْحَــــــــدْ   أَنَّــــكْ أَنْــــتَ أَوْ لاَ أَحَــــدْ

قراري الوحيد أنت أو لا أحد.

يَــــــلاَّلِ مَــــــدَ بَــــــيْنْ   samedi soir وْلَيْلْـةْ لَثْنَـيْنْ

المتبرعة تتألم من بعد المسافة بين ليلة الاثنين ونهاية الأسبوع الذي ترى فيه حبيبها.

يَلْبَــــــــــالْ تْهَــــــــــنَّ   لَمْـــرْ لْمُولاَنَـــا مَـــاهُ لْـــنَ

اطمئن أيها البال، فالأمر لله وحده وليس لغيره.

2- **الغزل العفيف والإباحي**

تقسيم آخر نلمس فيه نوعين من أنواع "التبراع" وفي الوقت نفسه نتبين منه "التبراع" القديم النشأة و"التبراع" الحديث النشأة، وذلك من خلال الغزلين العفيف والفاحش، ف"التبراع" غزل بشقين اثنين (منه العام العفيف كما به ما يحتفي بالجسد من دون خدش للحياء، ومن بين قائلاته تتواجد لاجئات إلى أساليب الدعاء والمناجاة لأجل صياغته)[1]، هذا النوع هو الغزل العفيف الذي ظهر أولا، وتعبر فيه المرأة عن عاطفة الحب وتسمو بها إلى عالم الروح بعيدا عن الوصف الحسي والجسدي، وتكون فيه المعاناة والعفة دون بلوغ المراد، وهنا يبرز مثال مجنون ليلى ونزار قباني رمزا للحب القاتل دون الوصول إليه، تقول المتبرعة:

قَــــــــيْسْ لْمُلَـــــــــوِّحْ   أَطَـــمْ آنَ مْــــنُّ وَشَــــحْ

فإذا كان قيس جُن بسبب حبه لليلى فالمتبرعة تقول بأن حبها أكثر من حب قيس وهذه مبالغة تعبر عن لوعة حبها.

لْحُــــــــــــــبْ أَلاَّ رَفَّ   مَـــدَالُ مْـــعَ قَـــيْسْ تْــوَفَّ

ما الحب إلا نزوة عابرة حاليا، والحب الحقيقي مات مع قيس.

حُبَّــــــكْ يَلْقَـــــــدِّيسْ   حَيَّــرْ نِــزَارْ وْكْتَــلْ بَلْقِــيسْ

حبك أيها القديس حيَّر نزار قباني وقتل بلقيس.

[1] عبد الوهاب فاطمة، مداخلة ضمن مهرجان فاس الوطني للثقافة الأمازيغيّة، فاس، الدورة 10، جمعية فاس سايس، مؤسسة روح فاس، من 5 إلى 7 شتنبر 2014م.

لْمَــــــا مَنُّـــــو مَــــــلَّ   مَــــا يَنْعَـــافْ وْلاَ يْتْخَـــلَّ

الذي لا ملل منه لا يمكن التخلي عنه أو كرهه.

يَــــــا بَـــــالُ صَـــبْرَا   إِنَّ مَـــعَ العُسْـــرِ يُسْــــرَا

صبرا أيها البال فإن مع العسر يسرا.

وَانَ شْـــــــــــنْوَاسِ   نَصْـــبَرْ أُنَكْـــتَمْ وْنْقَـــاسِ

ما الذي سأفعله، ما علي إلا الصبر والكتمان والمعاناة.

وتتسم المتبرعة في النوع الثاني وهو "التبراع" الفاحش بنوع من الإباحية والجرأة، وتقبل أن تقدم نفسها وجسدها قربانا للقاء المحبوب:

مْصَّـــــابِي تْفَّاحَـــــــه   يَـــوْكَلْنِي وْنَجْبَـــرْ رَّاحَـــه

يا ليتني تفاحة يأكلني وأرتاح.

مْصَّـــــــابِ وَتَّـــــــــه   يَــــرْكَبْنِ وْيَحْــــرَكْ حَتَّــــه

يا ليتني سيارة يركبني ويتحرك كثيرا.

إذا تأملنا هذا المشهد الشعري بعيدا عن كل قراءة إسقاطية للبعد الأخلاقي على النص، بل باعتباره عملا إبداعيا متخيلا وليس استنساخا مرئيا للواقع، سنجد الدلالة الثانية تتيح لنا قراءة هذا البيت من زاوية أخرى تتمثل أساسا في كون الشاعرة سعت إلى تأسيس خطاب مغاير يرفع من قيمة الذات ويرد الاعتبار للجسد، قال عز الدين إسماعيل: (لم يستجب الشعراء ولا النقاد للنزعة الأخلاقية أو الدينية وفصلوا بينها وبين الأدب فصلا تاما، بل ربما أدركوا فيها خطورة على الأدب، ولم يكن تأثرهم بالقرآن إلا من ناحيته الجمالية الشكلية فقط)[1].

---

[1] عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1412هـ/1992م، ص: 209.

إن الجو العام للمجتمع الصحراوي لا يقبل مثل هاته الأشعار رجالية كانت أم نسائية، لكن رغم ذلك؛ لم تُتخذ أي إجراءات ضد قائلها أو قائلتها، إذ لم يسبق أن قُدم كاتب أو شاعر إلى المحاكمة لأنه كتب عبارات واصفة للعملية الجنسية كما رأينا في "التبريعة" السابقة وكما سنرى في "التبريعات" القادمة، وإلا حُوكِم امرئ القيس لقوله:

فمثلك حبلى قد طرقتُ ومرضعٌ فألهيتها عن ذي تمائم محول

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وتحتي شقها لم يحول[1]

يزخر الموروث الشعري العربي بمثل هاته الأشعار التي تجعل من الجسد الأنثوي المنطلق والغاية في الآن نفسه، وتحكمها ثنائية الجسد الرجالي الفاعل والجسد الأنثوي المفعول به أو فيه، هذه الظاهرة لا تنحصر في الشعر الجاهلي، بل إننا قد نجد امتدادا لها في الشعر العباسي والأندلسي وغيرهما، لكن الغاية من إدراجها والتعرض لها تكمن تحديدا في أن حديث المتبرعة عن الجسد رجاليا كان أو نسائيا هو مجرد امتداد لتقليد أدبي ليس غريبا عن التراث العربي، كما أن (الشعر باب من التعبير إذا فُتح أقبلت الممنوعات على ولوجه، وإذا عبَّر عن ممنوع نال منه عذوبة أو طرافة، ويصعب أن نجد شعرا عذبا ينأى عن الممنوعات)[2]، تقول "المتبرعة":

مْصَّابِي كْدَيْحَه يَشْرَبْ بِيَّ تَحْتْ طْلَيْحَه

يا ليتني قدحا يشرب منه تحت شجرة الطلح. إن المرأة أكثر كبتا في المجتمع وحرمانا من الحقوق، ومن ثم من الطبيعي أن تكون الكتابة بالنسبة لها مجالا واسعا لتشخيص كل ملامح هذا الكبت والحرمان، مستعينة بالخيال،

[1] ديوان امرئ القيس، ضبط وتصحيح مصطفى عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 5، 1425هـ/2004م، ص: 113.

[2] ديوان محمد بن الطلبه اليعقوبي الشنقيطي الموريتاني، شرح وتحقيق محمد عبد الله بن الشبيه بن ابوه، مراجعة الشيخ محمد سالم بن محمد علي بن عبد الودود، تقديم، محمد بباه بن محمد ناصر، منشورات أحمد سالك بن محمد الأمين بن أبوه، نواكشوط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000م، ص: 64.

فـ(بدونه يكـون مـن العسـير إيقـاظ العواطـف في أغلـب الأحيـان، إذ هـو لغتهـا التصويرية)[1]، تقول "المتبرعة":

يَلْقَمَــــرْ طِـــيحْ يَلْقَمَــــرْ طِـــيحْ　　　خَــــلِّ صْـــــبِيِّ إِقَبَّـــــلْ وِرِيـــــحْ

غِبْ أيها القمر واترك الفتى يقبلني ويريحني. إن الليل في البيت السابق هو السبيل الوحيد لتنال المتبرعة ما تريده من الفتى، فلن ترتاح إلاَّ إن قَبَّلَهَا، ولا يمكنه فعل ذلك في وضح النهار، وفي ذلك قالت ولادة:

ترقـــب إذا جـــن الظـــلام زيـــارتي　　　فـــإني رأيـــت الليـــل أكـــتم للســـر[2]

في هذا البيت لا تجد الشاعرة حرجا في عرض رغبتها في لقاء محبوبها وتقبيله إياها، مفسحة بذلك المجال لنفسها كي تعبر عن شعورها، ولكن عندما يسقط القمر ويحل محله الظلام.

تكون المرأة في "التبراع" الفاحش طالبة للحب والوصال متحدية الأعراف والقـوانين، ومتحديـة السـائد بكـون الرجـل هـو الـذي يطلـب المـرأة وتكـون هي متمنعة، تقول إحداهن:

مَـــــــنْ عَـــــــزَّتْ كَمْيَـــــــه　　　بَكْـــــمَ طَرْشَـــــه عَـــــتْ أُو عَمْيَـــــه

أصبحت من شوقي لقبلة منه بكماء وعمياء.

مْصَّــــــــــابِ مُـــــــــو　　　فَــــمِّ مَــــا يَفْــــرَكْ فَمُّــــو

يـا ليتني كنـت أمـه فمي لـن يفترق عـن فمـه. المـرأة هنـا تكـون طالبـة لا مطلوبـة، وهـذا انقلاب في الأدوار، فـالمرأة (تـود أن تكـون مطلوبـة لا طالبـة، تريـد المـرأة أن يكـون الرجـل سـاعيا إليهـا، ويشـق عليهـا كثيرا أن تسـعى إليـه، يلـذها أن تكـون مطلوبـة لا طالبـة، لأن الطلـب يـدل على التفضـيل، وأحيانـا تخسـر المـرأة

[1] الشايب أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة 8، 1973م، ص: 31.
[2] المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1388هـ/1968م، المجلد 4، ص: 206.

حبيبها لشدة تمنعها الذي تريد به إخراج الرجل على أن يسعى إليها)[1]، لكن الذي وقع؛ أن الرجل هو من أخرج المرأة لتسعى إليه:

لُــــــوكَنْـــــتْ مُّـــــو   مَـــا نَرْفَـــدْ فَمِّــي عَــنْ فَمُّــو

لو كنت أمه، لن أنزع فمي عن فمه.

إن المتبرعة في التبريعات السابقة تُحَضِّرُ –تجعله حاضرا- جسد الرجل باعتباره موضوعا للمتعة، تحوله إلى أداة للرغبة النسائية، تكشف من خلاله المتعة النسائية المغيبة تاريخيا واجتماعيا:

وَالله مَــــــا نَــــــنْسَ   لَيْلَــةْ لَثْنَـيْنْ مْــعَ لَمْسَــه

والله لن أنسى ليلة الإثنين مع لمسة منه.

وَانَ نْــــــــــــــتْمَنَّ   قُبْلَــه وَحْــدَه مْــنْ حَسَــنَّ

أتمنى قبلة واحدة من حَسَنَّ. رغم أن المرأة هنا تعلم أن التمني لن يتحقق، إلاَّ أنها تُلذذ نفسها بذلك، تَتَلذذ بخرقها للسائد:

مْصَّـــــــابِ بَيْــــــتُ   مَـــا يْتْحَـــرَّكْ مَـــا مَسَّـــيْتُ

يا ليتني كنت بيته ألمسه كلما تحرك. "البيت" من لوازم التدخين المعروفة في الصحراء وتخزن فيها مادة "المانيجا" وهي عبارة عن كيس جلدي بجيوب منمقة ومزركشة، مع قصبة معدنية بطول عشر سنتمترات تقريبا منقوشة بدورها وتسمى "الطوبة"، ومسمار رقيق لإزالة بقايا المادة المدخنة.

تختزل الشاعرة نفسها في هذه الأبيات في موضوع جنسي، فالحديث عن التقبيل بالشكل المتخيل في البيت، حديث عن مقدمات للعملية الجنسية، وهذا راجع للمنع المسلط على المرأة ليس بالضرورة من الرجل، إذ يجد أغلب المتتبعين أن المرأة تنال قدرا كبيرا من العنف والقمع الاجتماعي خصوصا داخل الأوساط

[1] كحالة عمر رضا، الحب، سلسلة البحوث الاجتماعية 5، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة 1، 1398هـ/1978م، ص: 52.

التقليدية، لذا تفقد كينونتها في الغالب وتفقد معها شخصيتها، مما يؤدي بها إلى (محاولة استرجاع تلك الخسارة بشتى الطرق والوسائل المنافية لكينونتها الإنسانية... وأخطر هذه الوسائل هي اختصار نظرتها إلى ذاتها كموضوع جنسي وتملك هاجس التزيين والتجميل على نفسيتها، بحيث تندفع إلى استعمال كل طرق الإغراء لتبرز جسدها في صورة يرضاها الرجل كإطار مستهدف لعملية وحيدة: الجنس)[1].

إن ميلاد هذا الغرض الشعري كان في بيئة اجتماعية محافظة، تنظر إلى المرأة من الزاوية الأخلاقية، مما ولَّد لديها شعورا بالكبت والحرمان، وكانت في قرارة نفسها تطرح سؤال أحقية الرجل في التعبير عن مشاعره تجاه المرأة ولا يحق لها ذلك، حيث يستشعر المتلقي -إزاء تلك الصورة- "انحلال" الشاعرة فيما يُشبه نوعا من التصوف الذي يخلق الاتحاد مع النفس لدرجة تنتفي معها الكوابح كلها، إنها لقطة "سوريالية" بامتياز، حيث يتحرر القلب من سيطرة العقل، ذلك أن السوريالية تعني الثورة وهدم كافة المثل والمعايير، والإحساس العميق والقوي بالحاجة إلى الصدق في التعبير.

رأينا إذن كيف ينقسم "التبراع" إلى فاحش وعفيف، هذا الأخير كان سباقا في الظهور ومن ثم يمكن القول إن شعر "التبراع" مر من مرحلتين مهمتين الأولى عبارة عن أشعار غزلية عفيفة، والثانية عبارة عن أشعار غزلية تصل لحد الفحش والمجون، وارتبطت هذه المرحلة ببداية تفكك المجتمع القبلي بعد الاستقرار والانفتاح على ثقافات أخرى.

كان "التبراع" قديما وقفا على بنات كبار العائلات وعلية المجتمع والقبيلة، (وكان تاريخيا يتسم بالبساطة والحشمة وتطغى عليه الرمزية واللغز والتلميح، أما الجديد منه فقد وظف ما طرأ على الحياة من مواقف متحررة وعبارات تتسم بالوضوح والتصريح، وغدا يتضمن تعابير معاصرة وقضايا راهنة، وذلك في علاقة بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفها المجتمع، حتى أن

[1] الناصر سعاد، بوح الأنوثة، سلسلة شراع، إصدارات وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، دار النشر المغربية، العدد 28، أبريل 1998م، ص: 53.

بعض النسوة أصبحن يتغنين برجال بعيدين عن مجتمعهن، ولا يعرفنهن إلا عن طريق وسائل الإعلام)[1].

يبقى "التبراع" -رغم هذا التحديد- غامض النشأة، كيف لا والشعر الحساني بأكمله غامض النشأة، فما بالك بـ"التبراع" الذي نشأ أصلا في إطار من السرية، ورأى أحمد ولد حبيب الله أن "التبراع" نشأ قبل نشأة "لغن" ويأكد على أن "التبراع" هو أصل "لغن": (ولا زالت نشأته محل خلاف بين الباحثين، وكنا قد أشرنا إلى أن هذا الشعر النسوي كان في الأصل رجاليا، ويرى بعض الباحثين أن هذا الشعر الذي اقتصر نظمه على النساء هو أصل الشعر الحساني، وأنه يشكل الصورة البدائية لهذا الشعر الذي كان يحاول محاكاة القصيدة العربية، وقد تخلى عنه الرجل الحساني بالتدريج، بعد أن تنوعت أشكال تعبيره، ولكنه ما مات ولا اختفى نهائيا، بل غدا أداة التعبير الشعري لدى المرأة)[2].

أثار هذا الرأي عددا من الأمور أولها تفريقه بين "التبراع" و"لغن" إذ هناك من الباحثين من يَعُد "التبراع" شكلا شعريا ضمن "لغن" ولا يتميز عنه[3]، والأمر الثاني هو نشأة "التبراع" على شكل شعر رجالي، تلك هي صورته البدائية قبل أن يتحول إلى نمط شعري خاص بالنساء، صورة حاولت محاكاة الشعر العربي، فتنوعت أشكال تعبيره فتخلى عنه الرجل، إن سلمنا بصحة هذا الأمر: أين هي الأشعار الرجالية التي مثلت شعر "التبراع" في بداياته؟ وهل كان شعرا رجاليا في الغزل أيضا أم أنه اقتصر على الغزل عندما استلمت النساء نظمه؟ وكيف حاكى شعر "التبراع" القصيدة العربية ببيت واحد؟ وحتى تنوع أشكال تعبيره تطرح إشكالية غياب هذه الأنواع أمام وجود شكل شعري واحد لهذا الشعر، قوامه شطرين موحدي الروي، أسئلة تحتاج لدراسات معمقة في ظل غياب أدنى الإشارات التاريخية على ما طرحه الباحث من إشكالات.

ميز الحسن ولد الشيخ "التبراع" عن "لغن"، وأنه متأخر عنه في الظهور، لأسباب منها أن "التبراع" في نظامه الإيقاعي والشكلي مثله مثل "لغن" أي أنه تأثر

---

[1] نجاح يوسف، مبادئ في الأدب الحساني، مرجع سابق، ص: 46.

[2] ولد حبيب الله أحمد، تاريخ الأدب الموريتاني، مرجع سابق، ص: 457.

[3] منهم الباحث "محمد بن بتار بن الطلبة" الذي أدخل "التبراع" ضمن "لغن" كما رأينا سابقا، راجع: محمد بن بتار بن الطلبة، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة نحو الاكتشاف، مرجع سابق، ص: 103.

به أثناء نشأته، إلا أن "لغن" بلغ مستويات كبيرة في البناء والشكل عكس "التبراع" الذي ظل حبيس شكله الأول الذي عُرف به[1].

هذا الطرح نراه الأقرب إلى الصواب، وربما تطور "لغن" لأنه صنعة "ذكورية" بامتياز، وضم أغلب الأغراض والأنواع الشعرية الصحراوية، عكس "التبراع" الذي ظل على الصيغة التي ظهر بها، لأنه شعر نسائي من جهة، ومن جهة ثانية غرضه الأساس الغزل، وكلا الأمرين يصعبان من تطور هذا النمط الشعري.

مر الأدب النسائي خاصة "التبراع" حسب أمين مخزن المخطوطات بالمعهد الموريتاني للبحث العلمي، بثلاث مراحل تلخص أهم محطات نشره والإعلان عنه، الأولى بدأ فيها عند النساء عن طريق الهمس، وهو أن تهمس الفتاة في أذن صديقتها به دون أن يتجاوزهما، لشدة حيائهن وحفاظهن على القيم الدينية والاجتماعية، ثم نشره خارج الحي كمرحلة ثانية، بتلقينه للمغنيات يتغنين به أثناء العمل وأوقات المرح والفراغ، إلى أن أصبح في مرحلته الثالثة أدبا عند المطربين يغنونه في مقام "لبياظ"[2].

مراحل ثلاث أيضا حقَّب بها الحسن ولد الشيخ مراحل نشأة "التبراع" وتطوره، الأولى أسماها عصر "الحمَّيْرَاتْ" نسبة إلى مريم الحميرية، وتقع في فترة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، والثانية مرحلة "المشْـتَمْلاَتْ" في الستينات والسبعينات من القرن نفسه، أما الثالثة فهي مرحلة "السِيدْرَاتْ" في الثمانينات، هذه المراحل قسمها الباحث –كما ورد في بحثه- انطلاقا من شهادات نساء عشن في تلك المراحل الثلاث[3].

اعتمد محمد ولد محمد اطفيل في تقسيمه لمراحل "التبراع" على قضية انتقاله من السرية إلى العلن عن طريق المغنيات أو المغنين "إكاون"، وصولا لترسخه كجنس أدبي، أما تقسيم الحسن ولد الشيخ فقد اعتمد فيه على العامل الزمني، أرجع فيه ظهور هذا النمط الشعري إلى ثلاثينيات القرن العشرين، وهذا

[1] للمزيد راجع: الحسن ولد الشيخ، ظاهرة التبراع في الأدب الموريتاني، مرجع سابق.

[2] أنظر: محمد ولد محمد اطفيل، الأدب النسائي الشعبي في موريتانيا، بحث مرقون.

[3] أنظر: الحسن ولد الشيخ، ظاهرة التبراع في الأدب الموريتاني، مرجع سابق.

أمر يتناقض مع العديد من الآراء النقدية التي ترى أن "التبراع" ظهر متزامنا مع ظهور "لغن"، هذا الأخير كان ظهوره سابقا للقرن العشرين بقرون عدة.

رأينا كيف اختلف الباحثون في نشأة ومراحل "التبراع"، وقد اعتمدنا على عدد من آرائهم معززة بمحاولة لتقسيم "التبراع" إلى أنواع سواء حسب نوعية الغزل أو حسب معجمه اللغوي، تقسيم مكننا من معرفة "التبريعات" القديمة ونظيرتها الجديدة.

ثالثا: سرية "التبراع"

تتجلى أهم غايات شعر "التبراع" في قول خطاب عاطفي لا يستطيع النسوة قوله والبوح به، ولهذا يتم تبليغه بذكاء للمعني بالأمر، في إطار من السرية والغموض، هذه السرية (احتياط آخر تتخذه النساء حتى لا يُعرفن ويُكشف موقفهن ورد فعلهن)[1]، مما جعل "التبراع" أيضا لا يُعرف ولا ينتشر، هو أن غرضه الأساس هو الغزل، وهذا الغرض نظرة المجتمع له ضيقة سواء كان رجاليا أم نسائيا، وغير مشجعة له إلى عهد قريب.

هذا الغرض لم يسمح للمرأة بنظم الشعر علانية كما لم يسمح لها من قبل بذكر اسم المحبوب، فهذه علية بنت المهدي، رغم مكانتها الاجتماعية والأدبية التي لا تضاهى في العصر العباسي، كانت لا تستطيع ذكر اسم المحبوب، فهي من أكمل النساء عقلا وأحسنهن دينا وصيانة ونزاهة، من أجل ذلك؛ اضطرت إلى الكتمان نتيجة شعورها بالرقابة الاجتماعية، قالت:

يا ذا الذي أكتم حبيه ولست من خوف أسميه

لم يدر ما بي من هواه ولم يعلم بما قاسيته فيه[2]

---

[1] أعمار عبد العزيز، النساء في المأثور الشفهي، سلطة التهميش وقدرة الكيد، تاريخ النساء المغاربيات، الإقصاء وردات الفعل، تنسيق محمد منقاشي، أعمال ندوة القنيطرة 4-5-6 دجنبر 1997م، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م، ص: 31.

[2] الصولي أبي بكر محمد بن يحيى، قسم أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، نشر ج هيورث دن، لندن، مطبعة الصاوي، الطبعة 1، دجنبر 1936م، ص: 71.

وحتى إن أرادت الشاعرة ذكر اسم المعني بالأمر، فإنها تفعل ذلك بذكر صفات تدل عليه، أو بواسطة اسم مستعار، هذا الأمر كان شائعا في الشعر العربي خصوصا منه القديم، إذ (تجلت بعض مظاهر علاقة المرأة بالكتابة في الاختفاء وراء اسم مستعار أو اسم مذكر أو مجهول)[1]، تقول إحدى المتبرعات:

أَفَّـــــــيْلَحْ وْبْـــــــذَاتُ حَــدْ أَصْــفَرْ رَافَــدْ كَيَّــاتُ

جميل ذاك الشخص ذو البشرة الصفراء والذي يحمل دفاتره.

فَّـــــيْلَحْ يَـــــوْمْ العِيــــدْ حَــدْ أَخْظَــرْ وْخْــوَالُ لَعْبِيــدْ

جميل يوم العيد ذو البشرة السمراء والذي أخواله من العبيد.

زَيْـــــــنَ دَّرَّاعَـــــــه عْــــلَ مُـــــدِيرْ زّرَاعَــــه

جميلة "الدراعة" على مدير الزراعة.

أَلاَّ خَـــــرَّصْ كْـــــدَّامَكْ يَــا زْرْكِــي مَحَــرْ أَسْــقَامَكْ

أنظر أمامك أيها المنتمي لقبيلة "إزركيين" فإن نظرات حبك قاسية.

ظاهرة أخرى تميز "التبراع" الحديث وهي أن صاحباته إن لم يصرحن بأسمائهن فإنهن يصرحن باسم المُتغزل به تارة، وقد يكون هذا الأخير متضمنا في اسم مستعار يحمل شفرة سرية تتمثل أحيانا في فعل رجاء أو تمني أو صيغة اسمية تدل لغويا على أن التكتم على اسمه أمر مقصود، تقول متبرعة صرحت باسم حبيبها:

يَ رَّبْ لْعَــــــــــــــالِي تْعْطِيِنــي لَيْلَــه مْــعَ عَــالِي

يا رب امنحني ليلة مع عالي.

سَــــعْدْ لْــــرَ سُــــهَيْلْ إِتَـــمْ أَلاَّ يَهْبَـــزْ وْيْكِيــــلْ

[1] كرام زهور، السرد النسائي العربي، مرجع سابق، ص: 55.

يا لسعادة من رأى سُهيل لينعم به.

سَـــقْمْ أَحْمَـــدْ سَـــالْمْ   شَـــاعْ أُو هُـــوَّ مَـــاهُ عَـــالْمْ

حب أحمد سالم شاع وهو لا يعلم.

مُـــــولاَنَ غُـــــونْزَالُ   لاَ غَـــابْ بَـــالِي عَـــنْ بَـــالُ

يا رب لا تُغيب بالي عن بال "غونزالو". "غونزالو" اسم مستعار لحبيبها، وشفرة سرية لا يعرفها إلا المتبرعة والمقربات منها.

سرية التبراع تحيلنا على ملابسات التقبل للمرأة سواء باعتبارها منتجة للخطاب أو موضوعا له، وما يهمنا هنا هو كونها منتجة للخطاب، مما يفسر لنا بعض أسباب سرية هذا الشعر، ونجد في الثقافة العربية نماذج عديدة لأسماء نسائية مبدعة اختفت وراء رموز أو أسماء مستعارة[1]، لأن الكتابة عندها تصبح كشفا للجسد وتعريا وإعلاء للصوت الأنثوي، وهذا في الغالب أمر مرفوض في غالبية المجتمعات التقليدية ومنها المجتمع الصحراوي، ونجد في بعض الحالات الاستعانة بأسماء مستعارة ذكورية، وذلك يحيلنا على تلك النفسية التي تعيشها الكاتبة داخل مجتمعها والتي تدفعها لملازمة الاختباء وراء عباءة الرجل، هذه التصورات جعلت أغلب الكتابات النسائية التي عرفتها بعض المراحل التاريخية

[1] عدم تصريح المرأة باسمها ليس من ورائه أسباب سياسية كما لدى الغالبية العظمى من الرجال؛ "ميخائيل باختين" مثلا، لكن دافع المرأة يكون بالأساس اجتماعيا ونفسيا، مثلا نجد فطينة النائب وهي أديبة وشاعرة عراقية غير معروفة إلا باسمها المستعار "صدوف العبيدية" وذلك راجع حسب الناقد "بدوي طبانة" إلى أسرة الشاعرة التي يغلب عليها (طابع التزمت والوقار ورعاية التقاليد، ويرون في الخروج عليها جريمة لا تغتفر)، طبانة بدوي، أدب المرأة العراقية في القرن العشرين، دار الثقافة، بيروت، الطبعة 2، 1947م، ص: 180. كما نجد أول محاولة شعرية نسائية في تونس نُشرت بمجلة "تونس المصورة" سنة 1938م، نشرت باسم مستعار هو "ابنة الضاحية". كما اعترفت الكاتبة المغربية "ليلى أبو زيد" بتوقيعها باسم مستعار لأول مقالة لها (عندما كتبت أول مقال في أواخر الستينات لم تكن عندي الجرأة حتى على توقيعه باسمي الحقيقي)، أبو زيد ليلى، الكتابة النسائية بالمغرب دراسات وببليوغرافيا، مطبعة صايح كرياسيون، 2001م، ص: 10.

للكتابة النسائية ليس في الصحراء فقط وإنما في مختلف الأوطان العربية ومنها المغرب[1]، جعلت تلك الكتابات رهينة أسماء مستعارة أو مجهولة هوية صاحباتها.

هكذا إذن تتقدم الشاعرة الصحراوية مقنعة ومستورة في مجال الإبداع متجنبة إرباك العقلية السائدة وخرق الذهنية المحافظة، مع ما تعيشه من صراع نفسي، لأن "التبراع" (فعل إبداعي يتم تداوله سرا بفعل ضمه محرمات اجتماعية بالبيئة الحسانيَّة، والبرَّاعَات تعمدن إلى إخفاء أسمائهن عما أنتجن من احتفاء بالذات والمحبوب، لذلك تنسب أبيات التبراع إلى مجهولات دون ملكية فكرية، فيما تداوله يقترن بكل فضاء ينأى عن الرقيب الاجتماعي)[2]، هل يمكن القول إذن إن الذاتية التي تطبع شعر المرأة الصحراوية يجعل اسمها غير ذي جدوى؟ ومن ثم تصبح المرأة كائنا بذاته وليس كائنا بغيره؟

تجعل هذه الذاتية من "التبراع" إنتاجا نسويا جماعيا تغيب فيه الذات الفردية لصالح الذات الجماعية، ونذكر كيف تهنئ القبائل العربية قديما قبيلة ما إن نبغ فيها شاعر[3]، لأن ذلك يعبر عن اندماج الشاعر في قبيلته ودفاعه عنها، ومن ثم يصبح إنتاجه دفاعا عن القبيلة ويصبح لسان حالها، وهكذا فـ"التبراع" أصبح إنتاجا مشتركا انتفت معه كل فردانية، ليس فقط في مجابهة التقاليد والأعراف التي تقف حائلا بين المرأة وعواطفها، ولكن التعبير عن تلك العواطف والأحاسيس الخاصة والعامة في الآن نفسه، فغدت تلك التبريعات لكثرة ما

---

[1] مثلا في المغرب، حين قدم الأستاذ عبد الكبير الفاسي أول فتاة مغربية كاتبة للقارئ ضمن "مجلة المغرب" وذلك سنة 1935م، قال: (اقترحنا أن يكون إمضاؤها "الفتاة")، وهذا الأمر جعل أول تجربة نسائية مغربية في الكتابة تذوب في التصور العام الذي كان سائدا في تلك المرحلة حول هذه القضية. اقرأ مقاله في: الفاسي عبد الكبير، أول فتاة كاتبة بالمغرب، مجلة المغرب، العدد 9، السنة 3، ذو الحجة 1353هـ/مارس 1935م، ص: 1.

[2] عبد الوهاب فاطمة، مداخلة ضمن مهرجان فاس الوطني للثقافة الأمازيغيّة، مرجع سابق.

[3] حفلت المصادر القديمة بالحديث عن مكانة الشاعر في قبيلته، واحتفائهم وفرحهم به، ومن ذلك قول ابن رشيق: (كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج) ابن رشيق أبي علي الحسن القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة 5، 1401هـ/1981م، الجزء 1، ص: 65.

تداولتها الألسن، إنتاجا جماعيا لا فرديا، مما منحها صفة التفرد ومن ثم الانتشار بسهولة ويسر.

تحاول المرأة في إطار هذه السرية تَغْيِيب الرجل رغم أن الأمر كله يدور حوله، ورغم ذلك؛ يظل حاضرا، لأن اللغة في أصلها لغة ذكورية، كما قال ابن جني: (تذكير المؤنث واسع جدا لأنه رد فرع إلى أصل)[1]، والأمثلة على ذلك كثيرة في الأدب النسائي العربي، ومنه ما كتبته الأديبة نوال السعداوي في كتابها الذي أسمته "الأنثى هي الأصل"، إذ استسلمت فيه لأصلية الذكر في اللغة، فضمير المذكر ظل حاضرا عندها دون أن تشعر، قالت: (إن القلق لا يحدث للإنسان إلا إذا أصبح واعيا بوجوده، وأن هذا الوجود يمكن أن يتحطم، وأنه قد يفقد نفسه ويصبح لا شيء، وكلما كان الإنسان واعيا بوجوده زاد قلقه على هذا الوجود وزادت مقاومته للقوى التي تحاول تحطيمه)[2]، هذه الفقرة حديث عن قلق المرأة المثقفة ومشكلات النساء عموما، ولا محل للرجل ولمشاكله هنا، إذن لماذا يحضر ضمير المذكر الغائب في جل أطوارها؟ ولما لم تقل غادة: "أن تكوني" في عبارتها من إحدى أعمالها الإبداعية: (ما أروع وما أسوأ أن تكون امرأة)[3]؟ وغير ذلك كثير، وحتى النساء أنفسهن يكرسن هذا الأمر، إذ يرين أن الحديث بلسان الرجل أسهل عليهن في الإبداع من التحدث بلسان المرأة[4]، الشاعرة الصحراوية أم الفضل ماء العينين بدورها استسلمت لذكورية اللغة، قالت:

حاورني كمجرد إنسان

وامنحني فرصة التواصل معك

ثم ضع أنوثتي تحت المجهر

اكتشف الإنسان بداخلي

---

[1] ابن جني أبي الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القسم الأدبي، المكتبة العلمية، الجزء 2، ص: 415.

[2] السعداوي نوال، الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974م، ص: 201.

[3] السمان غادة، عيناك قدري، منشورات السمان، بيروت، 1977م، ص: 12.

[4] مثلا أحلام مستغانمي في إحدى حواراتها ترى أن التحدث بلسان الرجل يسهل عليها الكتابة ويساعدها في قول ما تعجز عن قوله كأنثى، اقرأ الحوار في: مجلة هي، العدد 24، يوليوز 1994م، ص: 30-32.

وامتحن عمق مشاعري[1]

استعملت الشاعرة ضمير المذكر في حديثها عن نفسها، وكان عليها التحدث بضمير المؤنث. فالشاعرة هنا مشبعة بالمرجعية الذكورية في تعاملها مع اللغة.

علاقة هذا الأمر بسرية شعر "التبراع" هو أننا نجد بعض "التبريعات" تتحدث فيها المرأة بلسان الرجل، تخفيا ومواراة عن المجتمع، وتساعد اللغة كثيرا على ذلك، لأن التذكير هو الأصل في اللغة كما قلنا، وأكد ذلك مجموعة من فقهاء النحو منهم الأنباري في قوله: (اعلم أن المذكر أصل للمؤنث)[2]، وكذلك أبي علي الفارسي الذي رأى أن (أصل الأسماء التذكير والتأنيث ثان له)[3]، فيما قال السيوطي: (الأصل في الأسماء التذكير، والتأنيث فرع على التذكير لوجهين: أحدهما أن الأسماء قبل الاطلاع على تأنيثها وتذكيرها يُعبر عنها بلفظ مذكر، نحو: شيء وحيوان وإنسان، فإذا عُلم تأنيثها ركبت عليها العلامة. الثاني أن المؤنث له علامة، فكان فرعا)[4]، من هنا فلغة "التبراع" الرجالية تساهم في إخفائه.

سرية الشعر النسائي الشعبي في المغرب لم تقتصر على شعر "التبراع" في الجنوب، وتكفي الإشارة إلى "عروبيات نساء فاس" و"أغاني تاساوت" لـ"مريريدا ن آيت عتيق" بالأطلس المتوسط، ثم أشعار الشاعرة "سيا" بطاطا جنوب المغرب، وما أنتج باسم "ميلودة الحسيمية" في الريف، للوقوف على ما تساهم به المرأة الأمازيغية في مجال الشعر الشعبي، ومن ثم محافظتها على تراث لغوي وفكري وفني، أبدعته مبدعات غير معروفات الهوية في إطار من السرية، بالرغم من وجودهن واقعيا.

---

[1] ماء العينين أم الفضل، لحظة ميلاد، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2003م، ص: 28-29.

[2] ابن الأنباري أبي البركات، البُلغَة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق وتقديم وتعليق رمضان عبد التواب، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، 1970م، ص: 63.

[3] الفارسي أبي علي الحسن بن أحمد، التكملة، وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، الطبعة 1، 1401هـ/1981م، ص: 86.

[4] السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق غازي مختار طليمات، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ/1987م، الجزء 2، ص: 293.

وتذكر المصادر أن الشاعرة "مريريدا ن آيت عتيق" من الأطلس الكبير أمتعت بأشعارها "روني أولوج René EULOGE"[1]، فغابت عنه وتركته، فحاول الاتصال بها من جديد مستفسرا عنها في كل مكان، لكن لم يتمكن من ذلك، إذ ليس الاسم الذي تقدمت به إليه اسمها الحقيقي، وإنما اسم مستعار تخفت وراءه، وحتى المكان الذي أخبرته بأنها تنحدر منه كان مكانا للتمويه[2]، الشيء نفسه للعروبيات الفاسية التي تُجهل إلى اليوم قائلاتها، إنه إسهام إبداعي وفني وفكري وأدبي وغنائي جماعي، ولكنه في الآن نفسه نكران للذات الفردية ومساهمة وهبة وذوبان في الذات الجماعية المشتركة.

فضلاً عن السرية المحاطة بإنتاج "التبراع"، فإن طريقة إنشاده والاستماع إليه؛ لا تقل سرية عن ذلك، حيث تنزوي النسوة بعيداً عن الأعين، ليتغنين بالعاشق المحبوب (وهن جالسات على كثيب رملي متدثرات بظلام الليل أو متخفيات في شعاب الأودية خارج مضارب الخيام، مع الالتزام بالرمزية والإيحاء في كل هذه السياقات)[3]، لكن التكتم على هذا الإنتاج لم يحُلْ دون وصول روائعه إلى أسماع الناس، حيث جرى تداوله على نطاق شعبي واسع، بل وأكثر من ذلك، أصبح الفنانون يتغنون به في كل حفل أدبي وفني، أمر آخر وجبت الإشارة إليه هو أنه في القديم كان يُمنع اللقاء بين الرجل والمرأة إلا في حالات خاصة جدا كالحفلات والمناسبات العامة، فتختار المرأة "التبراع" صلة وصل بينها وبين حبيبها، عكس الحياة العصرية التي ساعدت المرأة على الخروج من البيت والانفتاح على مجتمعات أخرى، انفتاح رفع طابع السرية عنه، بل يكاد يُغَيِّب هذا النوع من الشعر.

[1] روني أولوج فرنسي يوناني الأصل، رسام ومصور وكاتب، استقر بمراكش منذ بداية العشرينيات، كان يتحدث عدة لغات ولهجات محلية، نشر مقالات وكتبا حول المغرب، واهتم كثيرا بثقافات وقضايا الأمازيغ فسمي "أب البربر"، من أشهر كتبه "Les chants de Tassaout"، كما له بحث ميداني عن إحدى أكبر الزوايا الأطلسية: "زاوية أحنصال"، وكان يعتقد أن الزاوية أحد المفاتح الكبرى لفهم المجتمع المغربي.

[2] اهتم بشعر مريريدا باحثون فرنسيون وترجموا معظم أشعارها إلى الفرنسية، وأبرزهم روني أوروج، قال: (وجدتني متوحدا روحيا مع هذه الفتاة المتوحشة التي اكتشفت في دواخلها روحا مفعمة بالحماسة والكرم، وهو شيء استثنائي في قلب الأطلس الكبير، مما عمق اندهاشي. كان علي انتظار حلول الليل لألقاها مرتدية ملابس باذخة مقصبة بخيوط الحرير والذهب: مريريدة ينبعث منها عطر الياسمين، مريريدة مستعدة للانسياق خلف غنائيتها الملتهبة أو كآبتها الجنائزية) للمزيد راجع: عدي السباعي، مريريدا ن آيت عتيق ومواسم الشهادة الغائبة، مجلة أكراو أمازيغ، العدد 11، 1996م.
Les chants de la tassaout de mririda N'aït Attik, trad. rené euloge, Editions Maroc, 1972.

[3] عبدي ولد الشيخ، "التبراع".. مذهب الموريتانيات في شعر الحب، مرجع سابق.

المبحث الثاني: تيمات "التبراع"

أجمع الباحثون على أن الغزل هو الغرض الأساس لشعر "التبراع"، لكن نجد اختلافا بين البعض منهم حول أغراض أخرى له، فمحمد ولد أحظانا أشار في موضعين مختلفين إلى أغراض "التبراع"، من جهة اعتبرها أربعة منها الغزل: (وهن يتناولن فيه غرض الغزل أولا، والمناظرة ثانيا، والهجاء ثالثا، وترقيص الأطفال رابعا)[1]، ومن جهة أخرى؛ قصر أغراضه على نوعين: الغزل أولا ثم المساجلة الهجائية أو الإخوانية ثانيا، قال: (يقتصر هذا الأدب الشعري النسائي على غرضين أساسين وهما: الغزل أولا، فالتبراع أداة تشبيب النساء بالرجال، وربما كان ذلك سببا في ضمور شعر الحسانية العادي بين أوساطهن، ويرمز كون التبريعة -من التبرع والهبة، والهدية التي تأتي غلبة- نصفا للكاف إلى حضور الهاجس الشرعي في مجال تقدير الرجل الواحد بامرأتين في التركة والشهادة، فالتبريعة نصف كاف كما المرأة نصف رجل، في التصور الأعمق لدى المجتمع لهما، هذا لا يمنع من أن تقول المرأة شعرا حسانيا، لكنه ليس مما يخصها... المساجلة الهجائية أو الإخوانية بين النساء)[2]، ولم يفصل في هذا الغرض الثاني.

ما أثار انتباهنا في تقسيم الباحث لأغراض شعر "التبراع" ليس غرضه الأساس الذي بدأ به، وإنما الأغراض الأخرى أي المساجلة وترقيص الأطفال والهجاء والمناظرة، هذه الأغراض لم نقف لها على نماذج من شعر "التبراع"[3]، فإما لم تُدون ولم تحتفظ بها الذاكرة الجمعية للمجتمع، وإما الباحث أدخل أشكالا شعرية نسائية مستقلة عن شعر "التبراع" في هذا النمط الشعري، على اعتبار أن "التبراع" ليس هو شعر نساء الصحراء بشكل عام كما هو مُشاع، وإنما نمط شعري اقتصر على التغزل بالرجل، ولماما ما يخرج عن هذا الغرض إلى أغراض أخرى، لكن لا يخرج عن نظامه الإيقاعي والشكلي[4].

---

[1] ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مرجع سابق، ص: 34.

[2] أحظانا محمد محمد، معقول اللامعقول في الوعي الجمعي العربي، مرجع سابق، ص: 103.

[3] أقصد نماذج تُبنى على مبنى "التبريعة" الواحدة، أي شطرين لهما الروي نفسه، أما غير هذا النظام الإيقاعي؛ فهناك عدد من النماذج الشعرية النسائية الشعبية "لغن" في كل من المناظرة والمساجلة والمدح وغيرها من الأغراض.

[4] وقفت في بحثين على مستوى الإجازة وآخر على مستوى الماستر، على إدخال كافة الأشكال الشعرية الشعبية النسائية في الصحراء ضمن شعر "التبراع"، وحتى العامة تدخل جميع أشكال شعر المرأة ضمن "التبراع"، والأمر ليس كذلك، فهذا الأخير شكل محدد ومميز من أشكال الشعر النسائي في الصحراء.

أولا: عاطفة الحب

يُعتبر الغزل الغرض الرئيس في "التبراع"، ومن ثم فالحب شكل تيمته الأساسية، من خلالها كسرت النساء الطوق المفروض عليهن عاطفيا، وخرقن جدار الصمت من خلال مناجاتهن لطيف الأحبة واسترسالهن في البوح.

1- الوجدان (الحب)

تعتبر عاطفة الحب من أنبل العواطف الإنسانية وأرقاها، ولا ريب في تأليف كتب كثيرة عنها، أهمها ما كتبه الجاحظ على اعتباره أول من طرق هذا الباب بمقالتيه عن النساء والقيان، ثم "مفاخرة الجواري والغلمان"، وابن داود صاحب "الزهرة"، ثم محمد بن أحمد بن إسحاق صاحب "الموشى"، والحصري القيرواني في "زهر الآداب وثمر الألباب" و"المصون في سر الهوى المكنون" وهو مخطوط، ثم ابن حزم صاحب أشهر ما كُتب في الأمر، "طوق الحمامة"، ثم جعفر السراج وكتابه "مصارع العشاق"، وقد اختصره فيما بعد إبراهيم بن عمر الرباط البقاعي في كتاب أسماه "أسواق الأشواق"، وابن الجوزي في "ذم الهوى"، ثم "مقامة العشاق" للزركلي، و"روضة المحبين ونزهة المشتاقين" لابن قيم الجوزية، وغيرها من مصادر دراسة الحب في الأدب العربي وهي ممتدة على مدى ثمانية قرون تقريبا.

يقسم الدارسون دراسات الحب في الأدب العربي إلى قسمين: قسم أول يعتبر المنتسبون إليه الحب والعشق سلوكا إنسانيا (لا تعدوا حدود الأحوال البشرية المشهودة من أهلهما، من الحيرة عند مشاهدة جمال مخلوق، ومن تعلق القلب بالمعشوق والألم عند هجره أو فراقه)[1]، والقسم الثاني هو ما ألفه المنتسبون إلى التصوف (الذين يعتبرون محبة الجمال المخلوق مرحلة أولية في سلوك السالك، يجب أن يرتقي منها إلى محبة خالق الجمال)[2]، وبذلك فتلك هي المحبة الحقيقية في مقابل المحبة المجازية بين البشر.

---

[1] محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، عالم المعرفة 36، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر 1980م، ص: 40.

[2] نفسه.

وفي الصحراء؛ كانت الأعراس والمباهج والاحتفالات المختلفة فرصا ذهبية لتلاقي وتعارف المحبين، فمع كل فرحة ينطلق الحب من قيوده، ليأسر قلوب العاشقات والعاشقين، ولهذا لم تكن تدوم الأفراح في الصحراء يوما أو يومين خصوصا حفلات الزفاف، إذ كانت هذه الأخيرة تمتد لأسبوع كامل، أما اليوم؛ فبقدر تقلص مساحات ذلك الحب، بقدر تقلص مساحة الاحتفال إلى يوم أو يومين على الأكثر، ومع مرور الاحتفال كان الحب يُخبأ في أعماق صدور العاشقات، وكلما طال عهده، وكلما بَعُدَ المحب، وكلما فعلت التقاليد والأعراف فعلتها في إسكات ذلك القلب، كلما ازدادت قوته وصار كالخمر المعتقة.

حب يجر على صاحبته الأمل والألم في الوقت عينه، لأن الحب –من خلال "التبراع"- لم يعترف بشرعيته المجتمع، فأصبح حبا شاذا وغير طبيعي، حب جانب الوسائل الطبيعية إلى وسائل غير طبيعية مبهمة وغامضة، حب يُحول أجمل شيء تملكه المرأة إلى عذاب مرير، ومع ذلك؛ فلا غنى للمتبرعة عنه، فهو موجود في كل مكان. إن استعداد المتبرعة للحب لا يمكن للأعراف أو التقاليد أو المجتمع أن يحبسه أو يمنعه، إنه كاستعداد الشمس في الصباح الباكر لإرسال أشعتها، أو كاستعداد الورود للتفتح، لنقرأ "التبريعات" التالية:

كُولُولُـــــــو صَـــــــرْتُو   أَلاَّ نَبْغِيــــهْ أُو عَاشَـــــقْتُو

قولوا له بأني أحبه وأعشقه.

وَانَ فُـــــــــــــــؤَادِ   طَـــــارِلُ شِ مَـــــاهُ عَـــــادِ

فؤادي وقع له شيء غير عادي.

نَعْـــــرَفْ عَـــــنِّ نْبْغِيـــــكْ   وْكَـــلْ لَيْلَـــه نَحْلَـــمْ بِيـــكْ

أعرف أني أحبك وكل ليلة أحلم بك.

كِيــــــــفْ أَنْسَــــــــاهْ   ذَ لِّ فْلْجَفْـــــنْ سُــــكْنَاهْ

كيف أنساه وهو يسكن في رموش عيني.

وَلاَّ مَـــــــاهُ مَوْجُـــــــودْ حَــدْ أَغْــلَ مَنَّــكْ لاَهِ يْعُــودْ

غير موجود من أهو أغلى منك على قلبي.

لْكَلْـــــــبْ حْمُومَـــــــه وْلْبَــاكِي أَخْبَــرْ فِيــهْ نْتُومَــه

القلب أصبح أسودا سواد الفحم من شدة الحب والباقي أنتم أعلم به.

كَــــــالُو لِ عْكَــــــبْنِ يَعْطِـــينِ عَكْـــرَبْ مَسْـــبَكْنِ

قالوا لي أتى من بعدي، عقرب تلسعني لأني خرجت قبل مجيئه.

صَّــــــبِي نَسَّـــــــانِ فْلْكَــــطْ بْغَيْـــتُ وْبْغَـــانِ

الفتى أنساني في كل من أحببتهم وأحبوني.

أُصَـــــــرْتْ عَيْنِـــــــيَّ مْثْـــلُ مَـــاهُ فْـــذِ لَرْضِـــيَّ

بحق عيني علي، مثله ليس فوق الأرض.

نْخْتَيْـــــــرْ نْكَـــــــرَّسْ حَيَـــاتِي لَـــكْ مَـــا نْتْعَـــرَّسْ

لن أتزوج، أختار تكريس حياتي لك. في هذه "التبريعة" تضرب المتبرعة بالزواج وبناء العائلة عرض الحائط، وتختار البقاء عازبة من أجل حبيبها، إن الحب في هذه الحالة هو (أن تهب كلك لمن أحببته، فلا يبقى لك منك شيء)[1] كما قال صاحب روضة المحبين.

حَــــــرَّكْ عَوَاطْـــــــفْ يَسْـــوَ تَـــاكِ يَسْـــوَ وَاكْـــفْ

حرّك عواطفي واقفا كان أو جالسا.

أُلاَهِ مَقْبُولَـــــــــــه كَوْلْـــتْ نْنْسَـــاكْ بْسُـــهُولَه

[1] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 31-32.

غير مقبولة عبارة أنساك بسهولة.

بَـــــــالِ بْتْخْمَـــــــامْ مَـــنْ يَـــامْسْ مَـــذَاقْ لْمَنَـــامْ

بالي منذ الأمس لم يذق طعام النوم بسبب التفكير.

أَسْـــــــمَكْ فْـــــــدِّيوَانْ مَنْكُـــوطْ أُولاَ عَـــنُّ جَحْـــدَانْ

اسمك في كتاب، ليس في ذلك كلام.

2- الحب والموت

في الشعر البدوي الصحراوي هناك علاقة بين الموت والعشق كما في الشعر العربي القديم خصوصا منه الشعر العذري مع قبيلة "بني عذرة". فالحب العذري يعني الموت عشقا، واشتهر عدد من المحبين والعشاق العرب بارتباطهم بالموت، فهذا عبد الله بن عجلان النهدي يصفه ابن قتيبة بأنه (من عشاق العرب المشهورين الذين ماتوا عشقا)[1]، وقد ذكره الشاعر قائلا:

إنْ مُـــــت مـــــن الحـــــب فقـــد مـــاتَ ابـــنُ عَجـــلانْ[2]

وقال امرؤ القيس:

أفـاطم مهـلا بعـض هـذا التـدلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي

أغـــرك منـــي أن حبـــك قـــاتلي وأنـــك مهمـــا تـــأمري القلـــب يفعـــل[3]

كما نجد من يطلب ويتمنى الموت في سبيل لقاء حبيبه، فقد نقشت مغنية على خاتمها:

تمنيـــت القيامـــة لـــيس إلا لألقـى مـن أحـب علـى الصـراط[4]

---

1 ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، دار إحياء العلوم، بيروت، تقديم حسن تميم، مراجعة محمد عبد المنعم العريان، الطبعة 5، 1414هـ/1994م، ص: 482.

2 نفسه.

[3] ديوان امرئ القيس، مصدر سابق، ص: 113-114.

[4] القارئ أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج، مصارع العشاق، دار صادر، بيروت، الجزء 2، ص:72.

ونقشت أخرى:

أنـــا إن مُـــتُّ فـــالهوى داءُ قلبـــي فبــــداءِ الهـــوى يمـــوتُ الكـــرامُ[1]

أما في شعر "التبراع"؛ فهناك علاقة "ترادف عضوي"[2] بين العشق والموت، فالفتاة تربط حبها لحبيبها وتحققه من عدمه بالموت، وفي مجال الحب يصبح الموت في سبيل المحبوب حياة أبدية وعشقا:

يَـــــا مَامَـــــا لْخْتِيَـــارْ حَبِيبِـــــــي وَلاَّ لْنْتِحَـــــــارْ

يا أمي حبيبي الذي اخترته أو الانتحار.

كَـــــــــاتَلْنِ وْخْـــــــلاَصْ بْنَيْـــــبَ وْنْــــدُورْ لْخَـــلاَصْ

قتلني "بنيب" وأبحث على الخلاص منه.

كَـــــــــاتَلْنِ حَيَّـــــــــه بْنَيْـــــبَ وَنْــــدُورْ دِّيَّـــــه

قتلني "بنيب" حية وأطالب بالدية.

ذَ لْمَنُّـــــــــو لَوْجَـــــــاعْ لاَهِ يَكْتَلْنِـــــــــي بَتَّلْيَـــــــاعْ

الذي منه آلامي سيقتلني بلوعة الحب.

شْـــــــفْتْ آنَ شَـــــــامَاتْ لْمُـــــوتْ عْلِـــيهُمْ وْلْحَيَـــاتْ

رأيت شامات أموت عليهن وأحيى.

سَّـــــــــــقْمْ لْمَـــــــــاكْنّ عَـــــــايَنِّي وْزْدَفْ وْكْـــــــتَلْنِ

---

[1] نفسه.

[2] عبارة للغذامي: الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مرجع سابق، ص: 165.

سقمه الذي تمكن مني، انتظرني وضرب بي فقتلني. إن "التبريعات" السابقة دائما ما تربط فيها المتبرعة بين الحب بمختلف أشكاله والموت، فإما أن تموت بسبب الحب أو بسبب صفة من صفات المحبوب أو في سبيل لقائه.

3- الحب والجنون

الجنون في الإبداع قناع من وراءه تقول المرأة ما تود قوله، فالمجنون يسمح له أدبيا وعلميا بقول ما لا يُقال، لأن قوله يوضع دائما بين قوسين، وحتى المبدع يلجأ للشخصية المجنونة ليقول ما يود قوله من المسكوت عنه أو الممنوع وهو بذلك ليس مجنونا، (إن موتيف الجنون في الإبداع لا يمثل خللا عقليا أو نقصا إدراكيا، بل هو مجاز للخروج عن السائد والمتعارف عليه وما يجره هذا الخروج على المتجرئات عليه)[1].

اهتم الأدب العربي منذ العصر الجاهلي حتى اليوم بهذا الموضوع، فالجنون في الأدب النسائي هو مجاز وقنطرة للخروج من الواقع، وهو تغير يحصل في بنية الكتابة عند المرأة لتغير وضعيتها وتفصح عن أشياء كثيرة لم تستطع البوح بها في عالم حياتها اليومية الاعتيادية، وهو صورة من صور خرق الصمت، فالمجنون يفصح ويملك حرية القول واللغة.

واستعمل كثير من العظماء في ميدان الأدب الجنون كقناع لقول ما لا يُقال أو لقول الكلام غير المباح[2]، يقول الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو عن الجنون: (إن جنون الرغبة والعواطف الجامحة كلها حكمة وعقل لأنها جزء من نظام الطبيعة)[3]، تقول "المتبرعة":

بَـــالِي كَـــالْ اَنُّـــو   كَافِيــهْ تَّــمْ نْــتَ مْجَنُّــو

[1] أبو أمين حسين، مجاز المرأة المجنونة في الإبداع النسائي، مجلة الجواهر، العدد 17، السنة الخامسة، مارس أبريل 1990م، ص: 29.

[2] أنظر أعمال كل من: شكسبير ودوستويفسكي وإدغار ألن بو وموباسان وفان غوخ وغيرها، راجع: روي بورتر، موجز تاريخ الجنون، ترجمة ناصر مصطفى، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الطبعة 1، 1433هـ/2012م. ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 2006م.

[3] نقلا عن: أبو أمين حسين، مجاز المرأة المجنونة في الإبداع النسائي، مرجع سابق، ص: 29.

بالي قال بأنه يكفيه أن تُجَنِّنَهُ بحبك.

لاَ تَظْلِمُـــــــــــــــونِي إِنَّ الحُـــــــبَّ كَـــــالجُنُونِ

لا تظلموني، فالحب كالجنون.

لْبَـــــــالْ مْسَـــــــيْكِينْ لاَحْـــكْ حُـــدُودْ لْمَجَـــانِينْ

البال مسكين، وصل لحافة الجنون.

عَقْـــــــلِ لاَهِ يْـــــــزُولْ بِـــيَّ شَخْصِـــيَّه ذَ لْمَجْهُـــولْ

سأجن من شخصية ذاك المجهول.

وَسْـــــــمُ فِيـــــهْ نُّـــــونْ مْــنْ حُبُّــو خَبْطُــونِي جْنُــونْ

اسمه فيه حرف النون، من حبه مسني الجن.

4- أسماء الحب

تعددت أسماء الحب وتشعبت، فأصبح لكل حالة من حالاته اسما محددا، وأول من تطرق لمصطلحات الحب هو ابن داود وقد رتبها على مستويات ثمانية[1]: الاستحسان-المودة-المحبة-الخلة-الهوى-العشق-التتيم-الوله، والحب (داء عياء وفيه الدواء منه على قدر المعاملة ومقام مستلذ وعلة مشتهاة لا يود سليمها البرء ولا يتمنى عليلها الإفاقة، يزين للمرء ما كان يأنف منه ويسهل عليه ما كان يصعب عنده)[2]، ومنه (الهوى وهو التوجه إلى المحبوب، والعلاقة وهي الحب يلزم صاحبه، وسميت علاقة لتعلق النفس بالمحبوب، ثم الكلف وهي المرتبة الثالثة في الحب، وأصلها من الكلفة وهي المشقة، ثم العشق وهو فرط الحب، والشغف وهو الحرقة يجد فيها المحب لذته في الحب، واللوعة مثل الشغف، ثم الجوى وهو الهوى الباطن وشدة الوجد من العشق، ثم التتيم وهو أن يستعبده الحب،

[1] راجع: الأصبهاني أبي بكر محمد بن داود، الزهرة، تحقيق وتقديم وتعليق ابراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الطبعة 2، 1406هـ/1985م، الجزء 1، الباب 2.

[2] ابن حزم أبي محمد علي الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، مكتبة عرفة، دمشق، ص: 10.

ثم التبل وهو أن يسقمه الحب، ثم الوله وهو ذهاب العقل في الهوى، وفي الحب تكون الصبابة وهي رقة الشوق إلى المحب، والومق وهو شدة المحبة، والوجد وهو الحب الذي يتبعه حزن، والشجن وهو حب فيه الهم، والشوق والاشتياق نزاع النفس إلى الشيء، والوصب ألم المحبة، والسهر والأرق والكمد قد تكون من لوازم الحب والشوق، والخلة توحيد المحبة وهي رتبة لا تقبل المشاركة، والود خالص المحبة، والغرام هو الحب اللازم للشخص)[1].

كثرة الأسماء هاته وجد لها ابن قيم الجوزية تعليلا: (لَمَّا كان إِلْفُهُم لهذا المُسمى أكثرَ، وهو بقلوبهم أَعْلَقُ، كانت أسماؤه لديهم أكثر، وهذا عادتهم في كل ما اشتدَّ إِلْفُهم له، أو كَثُر خُطُورُه على قلوبهم، تعظيما له، أو اهتماما به، أو محبة له)[2]، وقد ذكر حوالي ستين اسما للحب، تقول "المتبرعة":

عَــــــــزْ لْحَبَايْــــــــــبْ كَـــــالْ أَنُّ فِـــيَّ آنَ ذَايْــــبْ

أعز الحبايب قال لي أنني من يذوب في حبها.

كَــــــــاتْلْنِي حُــــــــبُّ كُلُــــــولِ شْـــــنْهُ طَـــــبُّ

قتلني حبه قولوا لي ما هو دواءه.

حَبِيبِــــــــي حَبَّيْــــــــتُ نْبْغِيــــــهْ أُولاَنِ نْسَــــــيْتُ

حبيبي أحببته وأريده ولم أنسه.

✓ **العشق**

لم ترد كلمة العشق في القرآن أبدا، ووردت في حديث واحد (من عشق فعف وكتم ثم مات فهو شهيد)[3]، وقيل إن العشق هو (السرف في الحب والمبالغة

---

[1] الحفني عبد المنعم، الموسوعة النفسية الجنسية، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة 4، 2002م، ص: 138.

[2] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 25.

[3] أثارت نسبة هذا الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم جدلا كبيرا، وقد اهتمت به الكتب التي تحدثت عن الحب، فذكره المرزباني في كتاب "الرياض" من عدة طرق عن ابن عباس رضي الله عنه، وورد بروايات مختلفة منها (من عشق وكتم وعف وصبر غفر الله له وأدخله الجنة)، فيما رأى ابن القيم أن

في الميل، ووصف بأنه تعبير عن الاشتهاء، في حين أن الحب ميل قلبي ليس الاشتهاء دافعه أو غايته)[1]، وجعله ابن قيم الجوزية أميرا لأسماء الحب، رغم أنه قليل عند المتقدمين عكس المتأخرين، إن العشق (يترك النفس فارغة من جميع الهم إلا هم المعشوق، وكثرة الذكر له والفكرة في أمره، وهيجان الفؤاد، والوله به وبأسبابه)[2]. وفيه تقول "المتبرعة":

وْعْشَقْتْ لْخَلِيلْ   يَ مَامَ وْلْعِشْقْ عْوَيْلِيلْ

عشقت الخليل يا أمي والعشق يمرض العاشق.

عَالْمْ مُولاَنَا   دَ مْنْ لْعِشْقْ أَلاَّ خْلاَنَا

يعلم الله أن كل هذا العشق أتعبنا. لقد أتعبها العشق، لكن لا مفر منه، فـ(العشق امتزاج الروح بالروح، لما بينهما من التناسب والتشاكل، فإذا امتزج الماء بالماء امتنع تخليص بعضه من بعض، وكذلك تبلغ المحبة بين الشخصين حتى يتألم أحدهما بتألم الآخر، ويسقم بسقمه وهو لا يشعر)[3].

لَيْلَةْ لْفِرَاقْ   تْتْبَالَ قْلُوبْ لْعُشَّاقْ

ليلة الفراق تفنى وتسقم قلوب العشاق. ولماذا يحل الفناء والمرض على القلب دون سائر الأعضاء؟ لأن (العشق طمع يتولد في القلب، ويتحرك وينمي ثم يتربى، وتجتمع إليه مواد من الحرص، وكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج والتمادي في الطمع والحرص على الطلب، حتى يؤديه ذلك إلى الغم والقلق)[4]، ثم إلى البلاء والمحنة خصوصا عند الفراق.

هذا الحديث باطل، لأنه لا يشبه كلام الرسول الكريم، لأنه عد الشهداء ستة ليس فيهم قتيل العشق، وسواء كان هذا الحديث صحيحا أم لا إلا أن ترديده في ما يتعلق بالحب أصبح معه قتيل العشق شهيدا.

[1] محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، مرجع سابق، ص: 23.

[2] أحمد بن عبد الله، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار صادر، بيروت، المجلد 3، ص: 270.

[3] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 115.

[4] نفسه ، ص: 210.

✓ **الشوق**

ذُكر الشوق في السنة النبوية الشريفة، من حديث عمار بن ياسر أنه صلى صلاة بأصحابه فأوجز فيها، فقيل له: يا أبا اليقضان خففت، فقال: ما علي في ذلك لقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ: (... وأسألك النظر إلى لذة وجهك وأسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين)[1]، والشوق هو (سفر القلب إلى المحبوب)[2]، تقول "المتبرعة":

مَــــنْ عَــــزَّتْ شَــــوْقِ نَكْــذَبْ نْــتْلَحْلَحْ وْنْسَــوْقِ

من شدة شوقي أكذب وأتدلع وأرتبك.

✓ **الوجد**

الوجد هو (الحب الذي يتبعه الحزن، وأكثر ما يستعمل الوجد في الحزن)[3]، تقول "المتبرعة" رابطة حزنها وبلائها بالوجد:

أُصَــــرْتْ عَيْنِــــيَّ يَ لْوَجْــدْ أَلاَّ أَكْبَــرْ بْلِــيَّ

بحق عيني الوجد أكبر بلاء.

✓ **السقم**

السقم من المرض، أسقمه الحب أي أمرضه، قال الشاعر:

ألست ترى ما في العيون من السُّقْم لقد نحل المعنى المدفَّقُ من جسمي[4]

تقول "المتبرعة":

---

[1] النيسابوري أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 2، 1422هـ/2002م، الجزء 1، ص: 705-706.

[2] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 48.

[3] نفسه، ص: 41.

[4] ديوان صفي الدين الحلي، تقديم كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ص: 17.

طَـــارِي سَـــــقْمْ جْدِيـــدْ أَلاَّ يَـــا هَـــادِي يَـــا رَشِـــيدْ

ظهر سقم جديد، يا هادي يا رشيد.

سَــــــــقْمَكْ ذَ لْفَرِيـــــــدْ أَلاَّ يَـــدْرَسْ وْيْعُـــودْ جْدِيـــدْ

سقمك هذا الفريد، كلما قدم كلما صار جديدا.

سَــــــقْمَكْ يَـــــا لَطِيـــــفْ عَـــادْ يْجِـــينِ بَلْـــوَانْ طَّيْـــفْ

سقمك يا لطيف أصبح يأتيني بألوان الطيف.

أَسْــــــقَامُ يَـــــا لَطِيـــــفْ أَلاَّ كِيـــفْ عْـــوَارْضْ لْخْرِيـــفْ

أسقامه يا لطيف مثل عوارض الخريف.

مَـــــنْ مَـــــتْنْ أَسْــــــقَامُ فْغِيَـــــابُ نَسْـــــمَعْ كْـــــلاَمُ

من شدة سقمه في غيابه أسمع كلامه.

- ✓ **التبالة**

التبالـة (مـن تَبَلـه إذا أفنـاه، قـال الجـوهري: تَـبَلهم الـدهر وأتـبلهم: إذا أفناهم...وتَبَلَهُ الحب وأَتْبَلَهُ أي: أسقمه وأفسده)[1]، وفي هذا قال كعب بن زهير:

بانـت سـعاد فقلبي اليـوم متبـول متـــيم عنـــدها لـــم يُجـــز مكبـــول[2]

تقول "المتبرعة":

لَيْلَــــــــةْ لْفِـــــــــرَاقْ تْتْبَـــــالَ قْلُـــوبْ لْعُشَّــــاقْ

ليلة الفراق تفنى وتسقم قلوب العشاق.

---

[1] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 66-67.

[2] ديوان كعب بن زهير، تحقيق وشرح وتقديم علي فاعور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1997م، ص: 60.

✓ **اللوعة**

اللوعة في الصحاح: (لوعة الحب حُرقته، وقد لاَعَهُ الحب يَلُوعُه، والْتَاعَ فُؤاده أي احترقَ من الشوق)[1]، تقول "المتبرعة":

طَـــــارِي سَــــــقْمْ يْبَـــــانْ   مْحَـــرَّكْ فِـيَّ لَيْعَـــاتْ أُو نِيـرَانْ

ظهر حب جديد يظهر أنه حرَّك فيَّ اللوعة والنيران.

بِــــــــيَّ لَيْعَــــــــاتُو   غَــــالَبْنِ نَــــنْسَ تَلْفَــــاتُو

من لوعته لم أستطع نسيانه.

لَيْعَــــــــاتْ نَّقِيــــــــبْ   مَـــا يَبْــرِيهُمْ فْــدَّهْرْ طْبِيـــبْ

لوعة النقيب لن يشفيها مدى الدهر طبيب.

تْبْرَاعِــــــــي بِيــــــــهْ أنُّ   تْلْيَـــاعِ مَـــا عَبَّـــرْ عَـــــنُّ

"تبراعي" لم يُعبر عن لوعتي.

✓ **المعزة**

المعزة من درجات الحب، وهي التعلق بشخص ما والشعور بالسعادة عند لقائه، تقول المتبرعة:

عَـــــزِّ لَـــــكْ يَـــا نْـــتَ   أَلاَّ يْنْـــزَادْ حَــــتَّ حَـــــتَّ

معزتي لك أنت تزداد شيئا فشيئا.

يَـــــــــلاَّلِ مَحَـــــــــرْ   عَــــزَّه مَـــا تَكْـــدَرْ تُعَبَّــرْ

يا الله ما أقسى معزة لا قدرة لنا للتعبير عنها.

[1] الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 2، 1399هـ/1979م، الجزء 3، ص: 1281.

خَالْـــــــكْ مَوْجُـــــــودْ   عَـزِّي لُــو مَـا عَنْـدُو حُـدُودْ

يوجد شخص معزتي له لا حدود لها

✓ **الوحشة**

الوحشة ضد الاستئناس، أي غياب الاستئناس بالحبيب يولد الوحشة له وإليه، وهي افتقاد شخص ما أو افتقاد أي شيء يذكر به، تقول "المتبرعة":

تْوَحَـــــــاشْ لْعِيَـــــــالْ   أَثْقَــلْ عَــادْ مْــنْ لِّ يَنْكَــالْ

اشتياقي للأبناء أثقل من أن يُقال.

لُطْفَــــــكْ يَ سّْـــــبْحَانْ   لْوَحْشَـــه وْلْحْرْمَـــانْ كْـــرَانْ

لطفك يا الله الاشتياق والحرمان مجتمعان

مَتْـــــــوَحَّشْ بَـــــــالِ   لَيْلَــــه مَــــنْ ذُوكْ لَّيَــــالِ

اشتاق بالي لليلة من تلك الليالي.

✓ **الهوى**

الهوى (ميل النفس إلى الشيء وفعله هَوِيَ يَهْوَى هَوىً)[1]، وفي السنن عن عاصم عن زِرّ قال: أتيت صفوان بن عسال المرادي قلت: هل حفظت عن رسول الله ﷺ في الهوى حديثا؟ قال: نعم... قال رسول الله ﷺ: (المرء مع من أحب)[2]، تقول "المتبرعة":

سَــــــــــافْرْ هَــــــــوَايَ   فَمَـــــــانْ الله أُرَجَــــــايَ

---

[1] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 37.

[2] النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، كتاب السنن، المعروف بالسنن الكبرى، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، الطبعة 1، 1433هـ/2012م، المجلد 11، ص: 114. التِّرمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، جامع التِّرمذي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1420هـ/1999م، ص: 556.

سافر هواي، في أمان الله ودعواتي.

✓ **الغرام**

الغرام (الحب اللازم، يقال: رجل مغرم بالحب، أي قد لزمه الحب)[1]، تقول "المتبرعة":

وْنْبَـــــانُ ذَ لْعَـــــامْ   تْعَلَّمْنَـــا مَعْـــنَ لْغْـــرَامْ

يظهر أننا تعلمنا هذا العام معنى الغرام.

✓ **التتيم**

التتيم هو التعبد، تَيَّمَهُ الحب أي جعله عبدا لمحبوبه، أو استعبده الحب واستولى عليه، وهو آخر مراتب الحب، تقول "المتبرعة":

وَبْلَـــدْ مَانَـــكْ فِيـــهْ   يَ لْمُتَـــيَّمْ مُحَـــالْ نْجِيـــهْ

مكان لست متواجدا فيه أيها المتيم من الصعب أن أكون متواجدة فيه.

5- الحزن على رحيل وفراق المحبوب

تُعبر "المتبرعة" عن نفس مكلومة وجريحة وقلب متألم على فراق الحبيب، سواء كان الفراق بسبب غدر الرجل وخيانته، أو بسبب ظروف حالت دون التقائهما مثل سفره أو خروجه للحرب، أو لظروف خارجة عن كليهما مثل كيد الوشاة وغيرها، تقول "المتبرعة":

مْسَـــافْرْ ذَ لِّنَخْتِيـــرْ   يَـــا رَبِّ يْلاكِـــينَ عْـــلَ خِيـــرْ

مسافر من اخترته، يا رب اجعل لقاءنا على خير.

وَدَّعْـــتُ مَهُبَّـــاسْ   وْعْكَبْـــتُ لْلْحْمَّـــى وْرَّاسْ

[1] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 79.

ودعته بالسلامة وعانيت من الحمى ووجع الرأس. ما علاقة الحب بوجع الرأس؟ إن الحب إذ يصيب القلب لوحده تتفاعل معه كافة أعضاء جسم الإنسان، وإن أصاب المحبوب شيء بسبب الحب تداعت له سائر الأعضاء بالسقم والمرض، قال الجاحظ: (وداء العشق وعمومه في جميع البدن بحسب منزلة القلب من أعضاء الجسم)[1].

عَاكْــــــــــــبْ لِ وَدَاعْ مْكَــيَّمْ يَاسْــرْ مْــنْ لَوْجَــاعْ

الوداع الأخير أصابني بأوجاع عديدة.

مْصَّـــــابْ لْــــــوَدَاعْ مَيَــوْفَ وْيْعُــودْ عْــلَ نْــوَاعْ

يا ليت الوداع لا ينتهي ويكون على أنواع.

شْـــــفْتُو ذَ لَّعِــــينْ عَــــدُولِي عَنُّــــو عَــــامَيْنْ

أرأيتم هذا اللعين لم أره منذ عامين.

كَــــــيَّمْ لِ لَسْــــقَامْ وَمْــشَ عَــنِّ ذَ بَعْــدْ حْــرَامْ

جعلني أحبه وتركني هذا حرام.

كَــــــيَّمْ لِ لَسْــــقَامْ أُخَــلاَّنِ عَايْشَـــه فْلْأَحْــلاَمْ

جعلني أحبه وتركني غارقة في الأحلام.

خَــــــلاَّنِ مَهْمُومَـــــه وْلْحَــــالْ مَــــاهِ مَفْهُومَــــه

تركني مهمومة والحال غير مفهومة.

جَ دَقَـــــايْقْ سَــــــلَّمْ وْمْــــشَ خَــــلاَّنِ نْتْــــأَلَّمْ

[1] الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، الرسائل الكلامية، تقديم وشرح علي أبو ملحم، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 2002م، ص: 77.

أتى وسلم في دقائق وذهب تاركا إياي أتألم.

مْـــــنْ مَشْـــــيْ طُـــــلاَّبْ   وَانَ قَلْـــبِ فَاصْـــلْ فْحْجَـــابْ

منذ سفر الطلبة وقلبي محتاج لحجاب.

وَانَ شْـــــــــــــــــنْوَاسِ   دُونُ لْبْحَـــــرْ عَـــــوْمُ كَـــــاسِ

ماذا سأفعل والبحر بيني وبينه وسباحته عسيرة.

6- **الوفاء والإخلاص ولقاء المحبوب**

هناك من المتبرعات من أعياهن الحب وكثرة التودد وانتظار الحبيب، فنسجن "تبريعات" معبرة عن ذلك:

نَـــــــــوْفَ مَهُبَّـــــــاسْ   لَعَـــــلَّ نْتْخَطَّـــــى لْقْيَـــاسْ

أنتهي يكفيني، كي لا أتجاوز الحدود.

ذَ لِّ نَتْرَجَّـــــــــــــــاهْ   بْعِيـــــدْ وْلاَ مَتْيَسَّـــــرْ مَرْيَـــاهْ

الذي أترجاه بعيد ولا تتيسر رؤيته.

عَـــــــــزْ لْحَبَايْـــــــــبْ   حَـــــازَمْنِ أَنُّ مَـــاهُ صَـــايْبْ

أعز الأحباب حز في نفسي أنه مشغول.

يَـــــا سَـــــاتْرْ يَـــــا رَبْ   مَكَـــلْ جْبَـــارْ لِّـــي نَرْغَـــبْ

يا ساتر يا رب ما أقل رؤية من أحب. وهناك منهن من ظللن ينتظرن ولم يتسلل إليهن الملل أو الضجر:

صَـــــــبْرًا يَـــــــا رُوحِ   حَبَّيْــــتِ وْكَثْـــــرُ جْـــــرُوحِ

صبرا أيتها الروح، أحببت وكثرت جروحي.

كِيــــــــفْ يَ لْعِبَـــــــادْ نَنْسَـــى دَ لْمْحْتَـــلْ لْفُـــؤَادْ

كيف أيها العباد أنسى محتل الفؤاد.

سْـــــمَرْ مَهْمَـــــا كَـــانْ حُبِّـــي لَـــكْ مَطَـــالْ زَّمَـــانْ

أيها الأسمر مهما كان حبي لك ما طال الزمان.

خَبَّـــــــــرْنِ لُـــــــــوْدَعْ عَـــنْ ذَ صَّـــيْدْ يْـــدُورْ يَرْجَـــعْ

أخبرني البشير عن أن حبيبي سيرجع

تْوَحَّشْــــــــتْ نْشُـــــــوفْ مَرْسُــــولْ مُمَـــشِّ بْحْـــرُوفْ

اشتقت لرؤية رسول حاملا رسالة. نجد هنا إشارة إلى المرسول، وهو الذي يُبلغ رسائل المحبين فيما بينهم، إذ كان الحب (يستعين بالرسل يحملهم رسائل الشوق، وينشر على أيديهم آيات الغرام، ويجعلهم شهداء على ليالي السهاد، وأمناء على أسرار القلب، متخذا من ألسنتهم تراجمة لأشواقه، ومن أحداقهم معابر للواعجه)[1]، وهكذا لابد من رسول يكون المحب في أشد الاشتياق إليه، وربما أكثر من اشتياقه إلى المحبوب نفسه، إن (من تقاليد العشق العتيدة أن يجعل المحب بينه وبين من يهوى رسولا يحمله مشاعره ويفضي إليه بذات نفسه)[2]. ثم منهن من عبرت عن فرحة اللقاء والوفاء:

وْمْجِيــــــــهْ لْبَــــــارْحْ فْــرَحْ بِيــهْ سْــبَعْ جْـــوَارْحْ

مجيئه البارحة فرحت به جوارحي السبعة

آنَ مَـــــــا كَـــــــدَّيْتْ نَبْــغِ رَاجْــلْ خَاطِيــكْ تْلَيْــتْ

---

[1] الوزاني عبد العلي، من ذكريات الحب في مجتمع فاس التقليدي، مجلة المناهل، العدد 14، السنة 6، ربيع الثاني 1399هـ/مارس 1979م، إصدارات كتابة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية، ص: 173-174.

[2] مصطفى عبد الواحد، دراسة الحب في الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، 1972م، ص: 113.

أنا لم أستطع حب رجل بعدك أبدا.

صْـــــــحِيحْ أَنِّ كْنْـــــــتْ   مَسْـــلُوبَه عْـــلَ حَـــدْ أُمَزَّلْـــتْ

صحيح أنني كنت هائمة على أحد وما زلت.

حُبِّـــــــــــي لْمُـــــــــــرَادْ   أَلاَّ بَـــاشْ دْرَسْ بَـــاشْ نْـــزَادْ

حبي لمراد كلما قدم كلما ازداد.

ضْـــــــحَكْ لِ لْعَنِيـــــــدْ   فْنْهَـــارْ حْجَـــلِّ عَـــنُّ عِيـــدْ

ضحك العنيد لي في يوم اعتبرته عيداً. المتبرعة هنا رغم عناد من تحب وعدم اهتمامه، إلا أنها وفية ومخلصة في حبه، بل ضحكة واحدة منه حول يومها عيدا، فكيف إن كان يبادلها الشعور نفسه، إن ألم الحب والشوق مُحببٌ وعذابه عَذْبٌ عند الكثيرين، ورُبَّ قول ابن عربي:

هـــــل ســـــمعتم بصـــــبٍّ   صـــــحيحِ قلـــــبٍ ســـــقيمِ

مُـــــنَعَّمٍ فـــــي عـــــذابٍ   مُعَـــــذَّبٌ فـــــي نعـــــيمِ

هكذا تمتزج في المحبة مشاعر العذاب والحرمان مع مشاعر السرور والأنس، فيصير التطلع إلى الجمال تنعم والتنعم عذابا، و(ينفرد كل واحد بأهوائه وميوله الغريبة، فقد يهوى أحدنا في الجمال ما لا يهواه غيره، ويحب فيمن يحبه صفات لا يحبها سواه، ويشتهي صورة يشتهيها غيره على غير معنىً ورسم)[1]، تقول "المتبرعة":

عَـــــــتْ آنَ نْنْتَظَـــــــرْ   ذَلِّ مَـــــاهُ كِيـــــفْ لْبَشَـــــرْ

أصبحت أنتظر هذا الذي ليس مثل البشر. إن لقاء المحبوب والوفاء له، هو ذوبان وفناء واضمحلال وفقدان للهوية لصالحه.

[1] حرب علي، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 1، 1411هـ/1990م، ص: 48.

7- وصف المحبوب

عبرت "المتبرعة" عن تأثرها بجمال المحبوب الداخلي والخارجي، فعددت مواطنه فيه مثل السمرة والأسنان والوجه والشعر خارجيا، ومثل الكرم والجود والقوة والشجاعة داخليا، هذه الصفات يمكن للمقربات منها من خلالها التعرف على هوية المعني بالأمر، لكن في المقابل نجد بعض "التبريعات" يُذكر فيها اسم المحبوب صراحة.

✓ الوصف الخِلْقِي

تأثرت المرأة الصحراوية بصفات الرجل الخِلقية، فنسجت "تبريعات" معبرة عن ذلك منها:

شِـــــيرِي يَ صَّــــــيْدَاتْ فَــــالْحْ وَشْـــكَالْ بَّصَّـــرَاتْ

حبيبي يا فتيات جميل وأجمل بالنظارات.

شْـــــفْتْ آنَ شَـــــيْبَاتْ فْبَــــالِ عَــــادُ حَسَـــرَاتْ

رأيت شعرات بيضاء أصبحت في بالي حسرات.

أَفَّـــــــــيْلَحْ يَـــــــمُّ أَلاَّ سَـــــــبْحَانْ لِّ تَـــــمُّ

جميل جدا سبحان من أتمه.

أفَّـــــــيْلَحْ حَـــــــتَّ حَـدْ أخْضَـرْ وْخْـوَاتُ سَـتَّ

جميل جدا شخص أخضر وأخواته ست.

يَ سْـــمَرْ عُـــودْ أَفْهَـــمْ بَـــنِّ نْسَـــانَه وْنْتْـــأَلَّمْ

أيها الأسمر إفهم بأنني إنسانة وأتألم.

سْــــــمَرْ نَسَّــــــانِ فْـــلِّ كَامْـــلْ كَـــطْ بْغَـــانِ

الأسمر أنساني في كل من أحبني.

ذَ شَّــــــخْصْ لْمَجْحُـــــودْ   أَسْـمَرْ وْطْوِيــلْ وْحَــاتَمْ جُــودْ

ذاك الشخص المجحود أسمر وطويل وجواد.

فَّـــــــيْلَحْ وَزْوَيْـــــــنْ   حَــدْ اصْــفَرْ وَخْــوَاتُ ثَنْتَــيْنْ

جميل ورائع شخص أصفر وأخواته اثنتين.

وَانَ مَـــــــا نَحْلَـــــــمْ   مَــاهُ بْحَــدْ طْوِيــلْ مْشَــرَّمْ

أنا لا أحلم إلا بشخص طويل وبارزة أعضاء جسمه.

ذَ لْنَبْغِيــــــهْ إِلَــــيْنْ   وَاحْـــدْ مَكْــرُونْ لْحَـــاجِبَيْنْ

الذي أحبه بجنون شخص مقرون الحاجبين.

شُـــــوفْ يَ لْكَمَــــــرْ   مَــزْيَنْ ظَحْكَــتْ رَّاجْــلْ لِّ مَــرْ

أنظر أيها القمر ما أجمل ابتسامة الرجل الذي مر.

زَيَّـــــــنْ مُـــــــولاَنَ   لْكْمَامَـــه لْكَحْلَـــه نَّشْـــفَانَ

جَمَّل الله الشفتين السوداوتين الجافتين.

ذِيــــــكْ شَّــــــكَّاكَ   عَــــادْتْ لْلْعَـــيْنْ مْتَــــاكَ

فروة الرأس تلك أصبحت أشتاق لها. شكاك: فروة الرأس وأصل الكلمة من "تَشْكَاكْ" الشعر أي شقه بالزيت خصوصا في مفرق الرأس، متاك: موطن الشوق والتوق.

للشَّخْصِــــيَّه تْبْسَـــــامْ   تْكَرْكِيــرَه وْتْخْــرَاصْ حْــرَامْ

للشخصية ابتسام، ضحكة ونظرات حرام.

ظَحْكَـــــــةْ ذَ لْجَـــــــانَ   تْبَــــلِّ لْكَبْــــدَ نَّشْــــفَانَ

ضحكة الرجل الذي أتانا تروي الكبد الجافة.

في كثير من "التبريعات" نجد ارتباطا بين بعض الصفات وبين الحلال والحرام، مثلا قولهن:

ذَ لْمَـــــــــنُّ لَسْــــــــقَامْ   عَنْـدُو ضَـحْكَه فْشَّـرْعْ حْـرَامْ

الذي منه الأسقام لديه ابتسامة في الشرع حرام.

شَـــــــفْتْ آنَ تَبْسَـــــــامْ   إِحَلَّـــلْ ذَاكْ لِّكَـــانْ حْـــرَامْ

رأيت ابتسامة تحلل ما كان حراما. إن المرأة في "التبريعات" السابقة تُصبح راغبة في الرجل فتنتج بذلك الرغبة، ولا تصبح مجرد مستقبلة لتلك الرغبة.

✓ **الوصف الخُلُقِي**

الحب ليس وقفا على الجمال والحسن واللون، وإنما بصفات داخلية أخرى، قال أبي بكر محمد بن داود:

وما الحب من حسن ولا من سماحة   ولكنــه شــيء بــه الــروح تَكْلَــفُ[1]

لهذا حرصت "المتبرعة" على حوك "تبريعات" مثلت وبينت ما يتميز به الرجل من صفات خُلقية ومواطنَ جمالٍ غير محسوسة، ومنها:

وَانَ ذَلْ نَبْــــــــــــــغِ   حْدَيْــــدْ افَّــــيْلَحْ مْتْــــرَقّ

هذا الذي أحب واحد جميل وراق.

بِيــــــــكْ أَنَّـــــــكْ رَاقِ   لْشَخْصَـــكْ سَـــلَّمْتْ أَوْرَاقِ

لأنك راق لشخصك سلمت أوراق.

[1] القارئ أبي محمد جعفر، مصارع العشاق، مصدر سابق، الجزء 2، ص: 58.

حُـــــــبْ شَّخْصـــــــيَّ يْمْتَـــانْ أُو يْشْـــتَدْ عْلِـــيَّ

حب الشخصية يشتد ويقوى علي.

فِيـــكْ مْـــــنْ تْعْـــدَالْ شِ مَـــاهُ فْجْمِيـــعْ رّجَـــالْ

فيك من حسن الخلق ما ليس في جميع الرجال. رأينا في "التبريعات" السابقة كيف تأثرت صاحباتها بالجمال الداخلي، إن هذا الأخير سلطان على القلوب ومؤثر فيها، (وإذا بدا راعَ القلوبَ بسلطانه، كما يروعُها الملك ونحوه ممن له سلطان على الأبدان... فإذا كان السلطان الذي على الأبدان يروع إذا بدا، فكيف بالسلطان الذي هو أعظم منه)[1].

✓ **التصريح بالاسم**

في مقابل ذكر صفات المحبوب الداخلية والخارجية؛ صرحت بعض "المتبرعات" بأسمائهم علانية، فلا تحتاج صديقاتها وأقاربها لإعمال الفكر قصد معرفة المقصود من "التبريعة"، ونلاحظ أن بعض "التبريعات" تحمل الاسم نفسه، وهذا يرجح نسبتها لشاعرة واحدة:

جَمِيـــــــلْ نْوَصِّـــــــيكْ لاَ تَعْكَـــدْ يَخَـــيْ نْوَاصِـــيكْ

أوصيك يا "جميل" لا تعقد حواجبك.

فِيَّـــــــــانَ مَعْـــــــــدَنْ مْـــنْ سَـــقْمِ لْسُـــهَيْلْ مَكَّـــنْ

بداخلي معدن من سقمي لـ"سهيل" تمكن.

أَحْمَـــــــــدْ لَــــــــــوَلَّ عَـــوْدَنٌّ بَـــاطْ طْفَـــلْ حَـــلَّ

إذا عاد "أحمد" فسيصير كما كان سيدا في قومه. "عَـوْدَنْ" مصطلح حساني يفيد التأكيد، "بَـاطْ": أتى المصطلح منقوصا للضرورة الشعرية وهو: "باطل"، "حَلْ": هي الجماعة، و"طْفَلْ": الذي اجتمعت فيه الصفات الرجولية.

[1] ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، مصدر سابق، ص: 57.

لَبْحَــــــــرْ تَكْــــــــلاَبُ   حَجَّـــلِّ أَحْمَــدْ وْصْــحَابُ

البحر وأمواجه فكرني بـ"أحمد" وأصحابه.

ظَحْكَــــــــةْ حَبَابَــــــه   كِيــفْ سْــبَعْ عَــايْشْ فْغَابَــه

ابتسامة "حبابة" كالأسد في الغابة.

إِمَـــــتَّنْ تْشْــــــظَافِ   عْــلَ خَيْــرْ دِّيــنْ لْعَــافِ

اللهم قوي هيامي على "خير الدين".

عَزِيــــــزْ كْـــــلاَمُ   حَجَّلِّــي تِلْــكَ لْأَيَّـــامُ

كلام "عزيز" فكرني بتلك الأيام.

عْطِينِـــــي يَ لْكَــــرِيمْ   شَـــهْرَيْنْ مْكَـــرَّمْنِ نَعِـــيمْ

امنحني يا رب شهرين مع "نعيم".

سَـــامِي ضْــحَكِ يَكَــانْ   يْصْــطَلْحُ لَكْــوَرْ وْلْبِيظَــانْ

"سامي" اضحك لربما يتصالح الزنوج و"البيظان". "لكور" هم الزنوج من غير البيظان.

عَــــــادِلْ لَجَــــــانِ   نَسْــكَنْ دَوْلَــةْ مُورِيتَـــانِ

"عادل" إن أتاني أسكن دولة موريتانيا.

يَ رَّبْ لْعَــــــــــــالِي   تْعْطِينِــي لَيْلَــه مْــعَ عَــالِي

أيها الرب العالي امنحني ليلة مع "عالي".

سَـــقْمْ أَحْمَـــدْ سَـــالْمْ   شَـــاعْ أُو هُـــوَّ مَـــاهُ عَـــالْمْ

شاع سقم "أحمد سالم" وهو لا يدري.

كَـــــــاتَلْنِ وْخْـــــــــلاَصْ بْنَيْـــــبَ وْنْـــــدُورْ لْخَـــــلاَصْ

قتلني "بنيب" وأبحث عن الخلاص.

وَعْشَـــــــــقْتْ لْخَلِيـــــــــلْ يَ مَـــامَ وْلْعِشْـــقْ عْوَيْلِيـــلْ

عشقت "الخليل" يا أمي والعشق دليل.

لَبْحَـــــــــــرْ تَكْـــــــــــلاَبُ فَكَّــــدْنِ بْخَالِـــدْ وْصْـــحَابُ

البحر وأمواجه فكرني بـ"خالد" وأصحابه.

مَـــــــــالِي وَلْعَنْـــــــــدِي عَاطِيـــــــتُ لْوَلْـــــــدْ أَدِّي

مالي وما أملك منحته لـ"ابن أدي".

مَنْـــــــــدَرْتِ مُـــــــــرَادْ كَـــانُ يَعْـــرفْ ذَ لْفَلْفُـــؤَادْ

يا ترى هل يعرف "مراد" ما في القلب.

نْـــــــــتْمَنَّ يَلْغَفُـــــــورْ لْمَهْـــدِي يَفْهَـــمْ ذِ سُّـــطُورْ

أتمنى أيها الغفور أن يفهم "المهدي" هاته السطور.

تَكْبِيطَـــــــتْ مَوْلُـــــودْ فَلْبَـــالْ تْخَطَّـــاتْ لْحُـــدُودْ

حب "مولود" في بالي تخطى كل الحدود.

مْـــــــــشَ زَيَّـــــــــادْ وْبْـــكَ لْفْرِيـــكْ أَعْـــمَ يْنْكَـــادْ

ذهب "زياد" وبقيت القبيلة دون قائد. "لفريك" هو الحي، "ينكاد" أي يُقاد.

وَانَ نْـــــــــــــــــتْمَنَّ قُبْلَـــه وَحْـــدَه مْـــنْ حَسَـــنَّ

أنا أتمنى قبلة واحدة من "حَسَنّ".

ثانيا: الأطلال

يعتبر الوقوف على الأطلال سمة من سمات الشعر العربي، وكذلك الأمر في شعر "التبراع". فـ(بيئة الصحراء والبداوة وانتجاع الكلأ والرحيل الدائم عوامل تقتضي عدم الاستقرار مما يستدعي البكاء على الديار والدمن)[1]، وقد وقفت "المتبرعة" على أماكن وأطلال لها فيها ذكريات عزيزة، من قبيل قولها:

عْـــــتْ آنَ تَيْبَـــــه   نْتْغَيْـوَنْ مْـنْ بَـابْ حْجَيْبَـه

أصبحت مثل "تيبه"[2] أطرب لرؤية باب "حجيبه".

شُــــوفُ ذِ لْبَلْــــدَ   عَــادْتْ هِـيَّ بَـلْ سَّـجْدَ

انظروا ذاك المكان أصبح موضع سجودي.

مَــــزْيَنْ لْـــــوَادْ   يَعْمَـلْ بَغْـيُ مَـاهُ تْفْكَـادْ

---

[1] لمرابط ولد دياه، البكاء على الديار والعمر في الشعر الحساني، مجلة الأديب، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، العدد 6، السنة 2، ص: 52.

[2] ترمز شخصية "تَيْبَه" في ثقافة الصحراء إلى البلادة والغباء، وهي شخصية خرافية أسطورية من إنتاج الذهنية الشعبية الصحراوية، وتم استثمارها للتعبير عن بلادة المرأة في بعض المواقف، وزكت هذا الطرح الذهنية العامية للمجتمع، بقدر ما زكت وجود "دَيْلُّولْ" رمزا للحكمة والتعقل لدى الرجال، وهكذا نلحظ المفارقة بين "تيبه" الغبية و"ديلول" الحكيم، ونجد عددا من العبارات التي يطلقها الرجل على المرأة كلما بدر منها ما يسوء استنادا على ما سبق، من قبيل: "إِطَيْرَكْ يَا تَيْبَه"، "أَحْ يَا تْوَيْبَه"، "يَكْشْحَكْ يَا لَعْذَيْرَة كِيفْ تْوَيْبَه"، وغيرها. ومن حكايات بلادة "تيبه" نورد مثلا حكاية تواجد "تيبه" ذات مرة في موكب راحل لقبيلتها، فلما عثر أولهم على خلخال في منتصف الطريق، توقفوا عنده حائرين في أمره، فلم يستطيعوا فك لغزه، فأشار عليهم بعضهم بالتوقف وانتظار "تيبه" التي كانت في آخر الموكب، فلما وصلت "تيبه" أخذت تتحسس الخلخال قائلة لهم وهي ساخرة: أحقا لم تعرفوا هذا؟ حملق فيها الجميع في انتظار ما ستفصح عنه، فقالت لهم: إنه ببساطة هلال سقط من السماء، فتفرق القوم بعدما صدقوا كلامها دون أن ينبس أحد منهم ببنت شفة. قال أحد الشعراء الحسانيين في ذلك:

تَخْمَامَك يَا مَنْتْ نَّاسْ   حَجَّلِي تَيْبَه فَرْوَايَ

وَثْرُ تَيْبَه گَاعْ مَنْ نَّاسْ   رَاعِيهَا هَوْنْ زَادْ حْدَايَ

أي أن تفكير المرأة التي صادفها الشاعر يُذكره بتيبه في رواية ما، ومن كان يشك في وجودها، فليصدق ذلك لأنها بجانبه.

ما أجمل الواد لا جعلني الله أتذكر حبه. المقصود بالواد في هذه "التبريعة" وادي الساقية الحمراء.

يَ خُّوتِي دَّوْرَه   فْبَالِي عَادْتْ مَذْكُورَه

يا إخوتي "دوره" في بالي أصبحت مذكورة. "دوره" حي في مدينة العيون.

ذِكْرَى فْلْبْلاَيَه   خَلاَّتْ فْرَاسِ رْوَايَه

ذكرى في "لبلاية" تركت في رأسي رواية. "لبلاية" موضع قرب مدينة الطنطان.

عَنَّكْ يَ طَّنْطَانْ   بَلْ كْلَيْبِ رَاهُ عَطْشَانْ

أرجوك يا "طنطان" إروي عطش قلبي. "طنطان" مدينة جنوب المغرب.

رُوحِي مَا كَانْتْ   تَعْرَفْ شِي سَابَكْ تَكَانْتْ

روحي لم تكن تعرف شيئا قبل "تكانت". "تكانت" قرية قرب مدينة "كلميم".

إن الحبيب هو المثير الطبيعي لعاطفة الحب، ولكن الحبيب في "التبريعات" السابقة غائب وبعيد، لذا حلت دياره محله في إثارة عواطف الشاعرة، ومسوغ ذلك أن الحبيب كان يسكن تلك الديار، ووجوده اقترن بها كما اقترن غيابه بها، ومرت الأيام حتى أصبح الحبيب ودياره وحدة متماسكة الأجزاء إذا رحل جزء حل محله الآخر.

ثالثا: الغدر والخيانة وعدم الاهتمام

في "التبراع" عندما ترسل المرأة رسالة إلى شخص ما مفادها التعبير عن حبها له، فهي بذلك لا تنتظر منه جوابا على رسالتها، لأن الجواب يأتي تلقائيا وبشكل معكوس على النحو التالي:

أحبك ← أريد أن أكون محبوبا من قِبَلِك.

لكن لا يقابل الحب دائما في "التبراع" بالمثل، فعدم اهتمام الحبيب وخيانته ولا مبالاته كلها أمور أثرت في "المتبرعة"، فعبرت عن ذلك قائلة:

وَانَ لِّ بِـــــــــــــــــــيَّ   كَـــالْ عَـــنُّ مَـــا عَـــيْنُ فِـــيَّ

ما أثار حنقي قوله بأنه غير مهمتم بي.

وَانَ لِّ بِـــــــــــــــــــيَّ   سْـــــرَيْتْ لُـــــو وْلَ دَاهَ فِـــيَّ

ما أثار حنقي أنني تكبدت مشاق الوصول إليه ولم يكترث لي.

يَكَـــــــــانْ لْوَفَــــــــاءْ   مَـــا كَـــانْ لِ مَـــعَ زِيـــرْ نِسَـــاءْ

ما كان لي الوفاء مع زير نساء.

أُو شَـــــــــدْ لِّ رَيْـــــــــتْ   خِيَانَــه مْــنْ كَــدْ لِّ حَبَّيْــتْ

أقسى ما رأيت، الخيانة ممن أحببت.

حَبِيبِــــي مَـــــا كَـــــدَّيْتْ   نَغْفَـــرْ لَـــكْ ذَ لْوَاسَـــيْتْ

حبيبي لم أقدر أن أغفر لك ما فعلت.

قد يتحول الغزل إلى هجاء تفوح منه رائحة الغرام المكبوت، ذلك أن ما وراء اللغة على حد تعبير الدكتور عبد السلام المسدي يوحي أن المعنى المقصود ليس هو المعنى الظاهر من الكاف، وبأن الكاف نفسه ليس سوى ردة فعل آنية تزول بعد زوال الغمة، تقول "المتبرعة":

رَجَّالَــــه كِيفْـــتْ كَرْتَــــه   مَــــا يُكَثَّـــرْ مْـــنْهُمْ حَتَّـــه

الرجال مثل البطاطا المقلية لا يجب الإكثار منهم. "كرته" هي البطاطا المقلية أو ما يشابهها. صاحبة هذه "التبريعة" تصرح بنقمتها على الجنس الرجالي عموما، لا لشيء إلا أن حبيبها آثر صدودها، وهو الأمر الذي تم سحبه على الرجال بشكل عام.

إن المرأة هنا لا تقوم بالمبادرة في جلب الرجل، بقدر ما توحي إليه في كبرياء والتواء، فحتى إذا أحبت أو رغبت فإنها تعطي إشارات للرجل، وذلك لتظل المرغوب فيها، ومن ثم لتبقى في مركز القوة:

نَّـــاسْ تْبَـــاتْ رْڭُـــودْ   وَانَ نْخَمَّـــمْ فْلْمَجْحُـــودْ

الناس تبيت نياما وأنا أفكر في المجحود. تعاني "المتبرعة" هنا من السهر والأرق، ومن ثم لا يترك لها حبيبها أية فرصة لتذوق طعم النوم مثل باقي البشر، والأرق من آثار المحبة ولوازمها كما قال ابن قيم الجوزية.

مَـــا كْنْـــتْ نْقَـــدَّرْ   عَـنْ هَـاذْ صْحْبَه لاَهِ تَغْـدَرْ

ما كنت أعرف أن هذه الصحبة ستغدر.

يَ لْمَـــوْتْ تْعَـــالِ   مُنَـــافِقْ ذَ لْحُـــبْ تَّـــالِ

أيها الموت تعالي، منافق هذا الحب الأخير.

مَـــا نَكْبَـــلْ لِهَانَـــه   وَشْـــكَّالْ مْعَـــاهَ خِيَانَـــه

لا أقبل الإهانة كيف إذا اقترنت بالخيانة. لقد عانت "المتبرعات" من الخيانة والصدود والهجر، هذا الأخير من آفات الحب، (وهو على ضروب، فأولها هجر يوجبه تحفظ من رقيب... ثم هجر يوجبه التذلل وهو ألذ من كثير الوصال... ثم هجر يوجبه العتاب لذنب يقع من المحب... ثم هجر يوجبه الوشاة... ثم هجر الملل)[1]، وقد عانت فتاة من الهجران والصدود من قبل فتى من قومها تعلقت به، وأرسلت إليه وطالبته الوصال، لكنه أبى وتعفف رغم كثرة ترددها عليه، ثُم مرضت فأرسل أمه تعودها وتسأل عن سبب علتها، فأجابتها قائلة:

[1] ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، مصدر سابق، ص: 63-69.

يسـائلني عـن علتـي وهـو علتـي عجيـبٌ مـن الأنبـاء جـاء بـه الخبر[1]

إن الهجران والصدود أشد من الموت على المحب، وفي ذلك قال ذي الرمة:

سـألت ذوي الأهـواء والنـاسَ كلهـم وكـل فتـى دانٍ وآخـر ينـزحُ

أرى كبـدي مـن حـب مَيَّـة تُقـرح أَتُقْـرَحُ أكبـاد المحبـين كالـذي

لـئن كانـتِ الـدنيا علـيَّ كمـا أرى تبـاريحَ مِـن مَـيٍّ فلَلْمـوتُ أَرْوَحُ[2]

تقول "المتبرعة":

يَخَـيِّ حْـرَامْ عْلِيـكْ أَثْـرَكْ نَـاسِ عَـنِّ نْبْغِيـكْ

يا أخي حرام عليك، أتراك نسيت أني أحبك. نرى في هذه "التبريعة" دقة التعبير وجمالية المشهد، إن الموقف الذي عبرت عنه "التبريعة" يقتضي جمالية العبارة وانتقاء الصورة القادرة على الإعراب عما في نفس "المتبرعة" من شدة التأثر والأسى من عدم اكتراث حبيبها لها، إنها لحظة الإحساس بالإحباط النفسي من جراء غدره وبعده، لحظة تنقل النفس من العادي المألوف إلى الموحش الغريب والقاسي.

هَـلْ حَقَّـا أَنِّ مُجَـرَّدْ وَقْـتْ مْعَـيَّنِّ

هل حقا أنا مجرد وقت بالنسبة له.

تعنت الحبيب هذا وهجره وصدوده وخيانته جعلت "المتبرعة" تتعالى على الحب والحبيب:

سِـيرْ عْـلَ هَـوَاكْ يَـا حَبِيبِـي لَيَّـامْ وْرَاكْ

---

[1] ابن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمن، ذم الهوى، تحقيق وتعليق خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 1، 1418هـ/1998م، ص: 261.

[2] الأصبهاني، الزهرة، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 203.

سر على هواك يا حبيبي فالأيام وراءك.

عَنْـــــدِ رَغْبَــــه نَهْـــرَبْ   عَنَّـــكْ يَغِيـــزْ أَلاَّ نَكْـــدَبْ

لدي رغبة في الهرب منك لكن أكذب فقط. إن الرجل هنا بعيد قريب، عدو حبيب في الآن نفسه، فالمرأة تفر منه إليه.

غِيـــرْ نَّفْـــسْ أَبْــــاتْ   تْتَّخْــــذْ ضَـــدُّ إِجْـــرَاءَاتْ

لكن النفس أبت أن تتخذ ضده إجراءات.

تْخَيَّـــــــلْ ذَ صَّـــــيْدْ   عَـــنِ لاَهِــي نَــدْخَلُ لَيْــدْ

تخيل حبيبي أنني سأدخل تحت سيطرته. إن المرأة في هذه "التبريعات" لا ترغب حقيقة في الهروب والخلاص من الرجل، وإنما تجاوزا له وللواقع الذي رسمه وتعاليا عليه، ورغم ذلك؛ فالحب من الحرمان يستمد قوته التعبيرية والفنية والشعرية، ولا يتم إلا به، (وقد علمنا تاريخ المحبين أنهم يستميتون في الوفاء لعواطفهم كلما تعرضوا للون من ألوان الاضطهاد، فإذا خلي بينهم وبين ما يريدون من أوطار الفؤاد، بردت عواطفهم وهدأت أعصابهم، فصرفتهم مشاغل الحياة الكثيرة عما كانوا بسبيله من مزاولة العشق وإعلان الصبابات والأشواق)[1].

تلك الاستماتة في الوفاء والدفاع عن العواطف والأحاسيس، جعلت الأمل في الأفضل موجودا:

ذَ لْوَاقْـــــــعْ مَرِيـــــــرْ   يَسْــــــعَدْ لِّ رَالُ تَغْيِيــــــرْ

هذا الواقع المرير يا لسعادة من وجد له تغييرا.

يَـــــلِّ مَعْطَـــــاكْ كْبِيـــرْ   يَسَّــــرْلِ ذَ لَمْـــرْ لْعَسِـــيرْ

يا من عطائه كبير يسر لي هذا الأمر العسير.

[1] الوزاني عبد العلي، من ذكريات الحب في مجتمع فاس التقليدي، مرجع سابق، ص: 181.

يَـــــا رُوحِـــــي طِيبِـــــي سَـــــاعَه يْـــــتْكَلَّمْ حَبِيبِـــــي

يا روحي طيبي ساعة ويتصل حبيبي.

صَّــــــــبْرْ بْظَـــــــــلُّ غَيْـــرْ حْـــنَ مَـــا رَيْـــنَ بَـــلُّ

من صبر ينال الظل، لكننا لم نجده.

تْـــــــأَنَّ يَ لْبَـــــــالْ ذَ لْتَبْـــغِ مْشَّيْشَـــــرْ مَـــزَّالْ

تأن أيها البال، ذلك الذي تحب مازال متهورا.

هـذا الأمـل افتقدتـه إحـداهن ولـم تسـتطع الاصـطبار على الحبيـب، ولـم تمتلك المقدرة على الحب، ولم تستمت في الدفاع عنه:

مَـــــــــانِ جَوَّاقَـــــــــه سَـــقْمُو مَـــا عَنْـدِي لُـــو طَاقَـــه

لست راغبة في اللهو سقمه ليس لي به طاقة.

أمـا اللائي لـم يسـتطعن رؤيـة أو الوصـال مـع المحبـوب، أو لـم يـتمكن مـن جعله يبادلهن الشعور ذاته؛ فقد اكتفين بالتمني علَّ مناجاتهن تتحقق:

حَكَـــــــلاَّ يَ لْمَجْحُـــــــودْ يَـــا لَيْـــتَ مَـــا مَضَـــى يَعُـــودْ

بحق الله أيها المجحود يا ليت ما مضى يعود.

مُـــــــــرَادِ يَعْجَـــــــــلْ يَـــــا مَـــــنْ تَجَـــلَّ لِلْجَبَـــلْ

مـرادي يـأتي بسـرعة يـا مـن تجلى للجبـل. في "التبريعـات" السـابقة تتمنى صاحباتها عودة ما مضى ورؤية الحبيب وسرعة عودته ولقائه. قالت ولادة شاكية لابن زيدون الفراق:

ألا هـل لنـا مـن بعـد هـذا التفـرق سـبيل فيشـكو كـل صـب بمـا لقـي

وقـد كنـتُ أوقـات التزاور في الشـتا   أبيـتُ على جمـرٍ مـن الشـوق محـرقِ

تمـر الليـالي لا أرى البـين ينقضـي   ولا الصـبر مـن رِقِّ التشـوقِ مُعتقـي[1]

وتقول "المتبرعة":

مَـــنْ مَـــتْنْ أَسْـــقَامُ   نَـتْمَنَّ نْعُـودْ نْعَالَـه فْكْـدَامُ

من شدة سقمه أتمنى أن أصبح حذاء في رجله. من شدة حبها له، تمنت أن تصير حذاء يلبسه كيفما ومتى شاء، ويذكرنا هذا بخديجة بنت عبد الله المأمون التي ترامت على أعتاب محبوبها، وتمنت لو تصير حماما أو باشقا يفعل به ما يريد، في أبيات تحمل صورا شعرية جميلة:

تـــالله قولـــوا لمـــن ذا الرَّشـــا[2]   المثقـــل الـــرِّدفِ الهضـــيمُ الحشـــا

أظــرفُ مـــا كـــان إذا مـــا صـــحَّ   وأملـــحُ النـــاس إذا مـــا انتشـــى

وقـــد بنـــى بـــرجَ حمـــامٍ لـــه   أرســـل فيـــه طـــائرا مرعشـــا

يـــا ليتنـــي كنـــت حمامـــاً لـــهُ   أو باشـــقاً[3] يفعـــل بـــي مـــا يشـــا

لـــو لـــبس القُـــوهِيَّ[4] مـــن رقـــةٍ   أو جعـــه القـــوهيُّ أو خَدَّشـــا[5]

تقول "المتبرعة":

أَحْمَـــــــدْ لَجَـــــــانِ   نَنْشَـــرْلُ طَـــرْفِ دَّخْـــلاَنِ

---

[1] المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مصدر سابق، المجلد 4، ص: 206-207.

[2] ولد الظبية، والعرب تشبه من بلغ حظا من الجمال بالرشا في سعة عين وخفة حركة واعتدال قوام.

[3] طائر من أصغر الجوارح.

[4] ثياب بيضاء لينة، نسبة إلى قوهستان مكان إنتاجها.

[5] السيوطي جلال الدين، نزهة الجلساء في أشعار النساء، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ص: 48-49.

أحمد إن أتاني أنشر له طرف ثوبي الداخلي. كل ما تتمناه هنا هو عودة حبيبها أحمد إليها ووصولها إليه، قالت أنس القلوب متمنية الوصول لمن تحب:

يـا لقـومي تعجبـوا مـن غـزال جـائر فـي محبتـي وهـو جـاري

ليـت لـو كـان لـي إليـه سـبيلٌ فأقضـي مـن حبـه أوطـاري[1]

تقول "المتبرعة":

حَـدْ حْلَـمْ بْقْـرِينُ لَيْـثَ الأَحْـلاَمَ يَقِـينُ

من حلم بقرينه، يا ليت الأحلام يقين.

لْبَايْـدْ بِـيَّ طَالْبْـتُ لَـكْ يَـا عَرْبِـيَّ

الذاهب بعقلي يا رب اجمع شملي به. "لبايد بي": الذاهب بعقلي.

تْمَنَّيْـتُ حْـدَايَ مُولاَنَـا لاَ تَحْـرَمْ رَجَـايَ

تمنيته بجانبي يا رب لا تحرم رجائي.

مْصَّـابِ دَرَّاعَـه يَلْبَسْـنِ وْيْكِـيسْ جْمَاعَـه

يا ليتني "دراعة" يلبسني ويذهب عند القوم.

رابعا: الشكوى من الوشاة والرقباء

فضلا عن الشكوى من هجر الحبيب وصدوده ولا مبالاته بالحب؛ تجد "المتبرعات" مشاكل أخرى في طريقهن، منها عين الرقيب وكيد الوشاة، وقد اعتبر صاحب "طوق الحمامة" الرقيب والواشي من آفات الحب، وقد (درج شعراء العاطفة منذ القدم على وصف مواقفهم من الرقيب، إما متبرمين به وحذرين

[1] المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مصدر سابق، المجلد 1، ص: 617.

منه، وإما مسقطينه من حسابهم غير ملقين إليه بالا)[1]، فقد تحدثت الشاعرة نزهون بنت القليعي حديثا مكشوفا عن العشق، وقد غفلت عنها عين الرقيب:

لله در الليالي ما أُحَيْسنها وما أُحيسن منها ليلة الأحد

لو كنتَ حاضرنا فيها وقد غفلت عينُ الرقيب فلم تنظر إلى أحد

أبصرتَ شمس الضحى في ساعديْ قمرٍ بل ريمَ خازمةٍ في ساعديْ أسدِ[2]

لكن في بعض الحالات يتحول الرقيب إلى حارس على الحبيبين:

صار حياة وكان سهم ردى وكان سما فصار درياقا[3]

أو في قولٍ آخر:

لئن كان الرقيب بلاء قوم لما عندي اجل من الرقيب

حِجابُ الإلْفِ أيسرُ مِن نَواهُ وهجرُ الخِلِّ خيرُ للأَريب

ولا وأبيك ما عايَنْتُ شيئا أشد مِن الفراقِ على القُلوب[4]

أما الوشاة فهم يسعون لإفساد العلاقة بين المتحابين، وهم (على ضربين أحدهما واش يريد القطع بين المتحابين فقط... والثاني واش يسعى للقطع بين المحبين لينفرد بالمحبوب ويستأثر به)[5]، واشتكى معاذ ليلى من تتبع الوشاة له وترصدهم لأخباره وأحواله، قصد السعاية وإفساد العلاقة بينهما في قوله:

فلو أن واشٍ باليمامة داره وداري بأعلى حضرموت اهتدى ليا

1 مصطفى عبد الواحد، دراسة الحب في الأدب العربي، مرجع سابق، ص: 104.

2 المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مصدر سابق،المجلد 4، ص: 298.

3 الدرياق: أي الترياق، ابن حزم أبي محمد علي الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألآف، مصدر سابق، ص: 48.

4 الأصبهاني، الزهرة، مصدر سابق، الجزء 1، ص: 149.

5 ابن حزم، طوق الحمامة في الألفة والألآف، مصدر سابق، ص: 50-51.

ومــاذا لهــم لا أحســن الله حــالهم   مــن الحــظ في تصـريم ليلـى حباليـا[1]

وتقول "المتبرعة" شاكية الوشاة إلى حبيبها:

حُبِّــــــي لاَ تَسْــــــمَعْ   نَّــاسْ تْشَــتَّتْ مَــا تَجْمَــعْ

حبي لا تسمع الناس تفرق ولا تجمع.

كْنْـــــتْ مْــــعَ شِـــيرِي   أُجَانَـــا مَنَّــــاعُ الخَيْـــرِ

كنت مع حبيبي وأتانا مناع الخير.

وَانَ لَجَــــــــــــــانِ   يَعْمَـــلْ خَلْـــقَ الله عَـــدَانِ

أنا إن أتاني لا أبالي إن عاداني المجتمع. لا تلقي "المتبرعة" بالا للمجتمع، ومستعدة لمعاداته في سبيل حبها، ولمجابهة الوشاة في سبيله، وفي ذلك قالت الشاعرة الأندلسية حمدة بنت زياد المؤدب:

ولمــا أبــى الواشــون إلا فراقنــا   ومــا لهــم عنــدي وعنــدك مــن ثــار

وشــنو علــى آذاننــا كــل غــارة   وقلــت حمــاتي عنــد ذاك وأنصــاري

غــزوتهم مــن مقلتيــك وأدمعــي   ومـن نَفَسـي بالسـيف والسـيل والنـار[2]

تقول "المتبرعة":

قَـــــاضِ يَفْصَـــــلْنَ   يَـــا رَبِّ لَشَـــافْ جَنَّـــه

قاضي يفصلنا يا رب احرمه الجنة.

---

1 ديوان قيس بن الملوح مجنون ليلى، رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق يسري عبد الغني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1420هـ/1999م، ص: 123.

2 السيوطي جلال الدين، نزهة الجلساء في أشعار النساء، مصدر سابق، ص: 45. المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مصدر سابق، الجزء 4، ص: 287.

غَيْـــــــدَ تَفْصَـــــــلْنَ   يَـــا رَبِّ لاَ تْعْطِيـــهَ لْتْـــتْمَنَّ

فتاة تفصلنا يا رب لا تمنحها ما تتمنى.

كَـــــــالُولُ فِـــــــيَّ   يَعْطِـــهُمْ سَـــكْتَه قَلْبِيَّـــه

قالوا له عني يا رب اعطهم سكتة قلبية.

خامسا: اللغز

بعض "التبريعات" على شكل ألغاز، ولكن دائما في عاطفة الحب، إذ تقول المتبرعة بيتا على شكل لغز تلمح وتشير فيه لحبيبها، تلميح لا يعرفه إلا هو، فيما صديقاتها يجتهدن في فك شفرات اللغز، ومن ثم معرفة فارس أحلام صديقتهن، ونجدهن يركزن دائما على حرف من أحرف اسمه:

وَسْـــــمُ فِيـــــهْ لْمِـــيمْ   مْـــنْ حُبُّـــو غَـــادَرْتْ كْلَيْمِـــيمْ

اسمه فيه حرف الميم من حبه غادرت "كلميم". "كلميم": مدينة جنوب المغرب.

وَسْـــــــمُ فِيـــــــهْ لاَّمْ   مْـــنْ حُبُّـــو حَرَّمْـــتْ لْكْـــلاَمْ

اسمه فيه حرف اللام من حبه حرمت الكلام.

وَسْـــــمُ فِيـــــهْ نُّـــــونْ   مْـــنْ حُبُّـــو خَبْطُـــونِي جْنُـــونْ

اسمه فيه حرف النون من حبه مسني الجن.

وَسْـــــمُ فِيـــــهْ سِّـــــينْ   مْـــنْ حُبُّـــو عَـــادْلِي سِـــنِينْ

اسمه فيه حرف السين عن حبه مرت سنين.

وَسْـــــمُ فِيـــــهْ لْهَـــــا   مْـــنْ حُبُّـــو عَـــتْ أَلاَّ نَسْـــهَا

اسمه فيه حرف الهاء من حبه أصبحت أسهو.

سادسا: تيمات أخرى

إن المرأة في "التبراع" ليست فقط عاشقة أو معشوقة، إنما هي أيضا تلك الفتاة المطالبة بالزواج، تلك الفتاة الحاسة بما تعانيه بعض البقاع العربية والمتجاوبة مع ما يقع فيها، تلك الفتاة المحبة لرسول الله والمادحة له، من هنا نسجت عددا من "التبريعات" لا تقل روعة عن "تبريعات" الغزل والحب.

وكانت جلسات "التبراع" تبدأ غالبا بمدح النبي ﷺ، إذ تبدأ أول "متبرعة" في نسج بيت في مدح رسول الله ﷺ، ثم يدخلن في صلب الموضوع:

لاَ إِلَـــــــــــــهَ إِلاَّ الله   مَغْلَـــى عْلِـــيَّ رَسُـــولَ الله

لاَ إِلَـــــــــــــهَ إِلاَّ الله   مَغْــــلاَهْ أُمَغْــــلاَهْ أُمَغْــــلاَهْ

ثم نجد في بعض "التبريعات" دعوة الله والتضرع إليه عز وجل من أجل التعجيل بشيء ما مثل لقاء المحبوب أو التخفيف من أسقام الحب، أو طلب المغفرة:

سَــــــــــقْمُ مَــــــــــاكْنِ   يَـــا مُولاَنَـــا خَفَّـــفْ عَـــنِّ

سقمه تمكن مني يا رب خفف عني.

مَسْــــــــــقُومَه مَــــــــــنُّ   سَـــقْمْ الله يْجِيـــرَكْ مَـــنُّ

مسقومة منه سقما أجارك الله منه.

رَبِّ لاَ تَجْعَــــــــــــــــلْ   حِرْمَـــانُ مَكْتُـــوبْ فْ لَـــزَلْ

ربي لا تجعل حرمانه قضائي وقدري.

يَ رَّبْ غْفَـــــــــــــــرْ لِ   سَـــوْلاَنِ عَـــنُّ وْسْـــمَحْ لِ

يا رب اغفر لي سؤالي عنه واسمح لي.

يَـــــــا رَبِّ لْحَـــــــلاَلْ   مْـــعَ ذَ لِّ سَـــاكْنْ ذَ لْبَـــالْ

يا ربي الحلال مع الذي في البال.

ثم تضرعت المتبرعة إلى الله من أجل الزواج:

يَــا مُولاَنَــا مْــعَ لِــرَادَه خْطْبَــه وْشْــهُودْ وْعْقَــادَه

يا رب مع الإرادة خطبة وشهود وزواج.

يَــــا مُحْــــيِ نُّفُــــوسْ جْعَلْــنِ لَّيْلَــه رُّوحْ عْــرُوسْ

يا محيي النفوس اجعلني الليلة عروسة.

رَبِّ طَالْبْتَــــــــــــكْ عَرَّسْــــــنِ وْلاَهِ غَالْبْتَــــكْ

ربي طلبتك زوجني فأنت قادر عليها.

كما تضرعت "المتبرعة" إلى الله من أجل الزواج؛ أنشدت عددا من "التبريعات" التي تمنت فيها أن تكون عروسة، وطالبت الأهل بالتعجيل بتزويجها:

يَهْــــــــلِ غِيثُـــــــونِ وِيــلاَ جَــاكُمْ حَــدْ عْطُــونِ

يا أهلي أغيثوني، وإذا أتاكم خاطب فزوجوني.

يَ رَّبْ سْــــــــــــعَدْنِي وْفْــــدَارْكْبِيــرَه كَعَّــــدْنِي

يا رب أسعدني، وفي دار كبيرة أسكنني.

حَــــــــدْ عْجَـــــــبْنِ شْــــنْوَاسِ إِلِــينْ إِوَجَّــبْنِ

شخص ما أُعجبت به ماذا أعمل كي يتزوجني.

حضرت الهموم العربية بمختلف تشعباتها وحوادثها في "التبراع"، من خلال استذكار الشاعرات بعض الأحداث التي ميزت فترات من التاريخ العربي الحديث، وأهمها حرب الخليج والقضية الفلسطينية، تقول "المتبرعة":

صَـــــــدَّامْ شَّـــــــبِيبْ   تْحَـدَّ وْقْصَـفْ تَـلْ أَبِيـبْ

ترجعنا هذه "التبريعة" إلى حادث إطلاق العراق لحوالي أربعين صاروخا بأوامر من صدام حسين الرئيس العراقي الراحل، باتجاه عاصمة إسرائيل، بعد يوم واحد من حرب الخليج الثانية، حدث ألهم المواطن العربي خصوصا الشعراء فأرخوا لتلك اللحظة، وهكذا فعلت "المتبرعة" من خلال "التبريعة" السابقة، والتي تبرز افتخارها بصدام الذي تحدى العالم بفعلته. حرب الخليج الثانية تلك شكلت حدثا استحق اهتمام "المتبرعات"، فقالت إحداهن:

كَـــافِ أَنِّ سَـــــاوَيْتْ   حَــرْ نَّــارْ بْحَــرْ لْكُوَيْــتْ

تأسى"المتبرعة" على حال الكويت بعد احتلالها من طرف العراق، وتساوي شدة ووقع ما ألم بها بحر النار وشدتها، لكن في المقابل؛ نجد "متبرعة" أخرى عبرت عن عكس ما عبرت عنه الأولى، إذ تمنت انتصار صدام على الكويت قائلة:

بَرْكْــــتْ هَـــاذْ لْبَيْـــتْ   تَنْصَـرْ صَـدَّامْ عْـلَ لْكُوَيْـتْ

كثرة الحروب التي خاضتها العراق أوصلتها لحالة من التدهور والانشقاق والتردي على كافة المستويات، وأدت لمشاكل لا حصر لها، هذا الأمر دفع "متبرعة" للتحسر على هذا الوضع قائلة:

يَــــلاَّلِ يَـــا لْعِــــرَاقْ   مَـدَ خْلَـكْ فِيـكْ مَـنْ انْشِـقَاقْ

أما في فلسطين، فقد ألهم أطفال الحجارة كافة أحرار العالم ببطولاتهم ومقاومتهم للاحتلال الإسرائيلي، وأطفال الحجارة سمة من سمات المقاومة الفلسطينية، وقد عبرت "المتبرعة" عن مرارتها وانشغال بالها على أطفال الحجارة بقولها:

عَايْشَـــــه مَـــــرَارَه   بَـــالِ وَطْفَـــالْ لْحِجَـــارَه

سَـــــاكْنِ أَنِـــــينْ   وْلْبِـــيَّ لَيْعَـــتْ فَلَسْـــطِينْ

المبحث الثالث: المرأة.. الرجل.. المجتمع.. من خلال "التبراع"

تتخذ المرأة الصحراوية من الكتابة وسيلة لجعل ذاتها تتحقق داخل مجتمع ذكوري بامتياز، وكتابتها تلك عبارة عن مدونة نفسية لعلاقاتها مع الآخر مجتمعا كان أم رجلا.

أولا: المرأة

تُظهر المرأة نفسها في أشعار "التبراع" في حالات نفسية واجتماعية عديدة، فإما أن تكون قوية ومتحدية للأعراف والقوانين والأهل؛ وإما منهارة ومستسلمة لها، أو حزينة وضعيفة أمام الحب.

يتبدى الضعف والحزن بكثرة في أشعار "التبراع"، ويعود ضعف "المتبرعة" في النماذج الآتية إلى قوة شخصية المحبوب من جهة، وإلى عدم قدرتها على النسيان أو المقاومة من جهة أخرى:

كْــــــــدَّامْ صْــــــــبِيَّ مَــا نَنْفَــعْ وْبْــلاَ شَخْصِــيَّ

أمام الفتى لا أنفع وبلا شخصية.

ذِ مَــــــــــاهِ مَــــــــنِّ سَــقْمُو فَــاتْ تْمَكَّــنْ مَــنِّ

هذه ليست مني، سقمه تمكن مني.

وْنْحَــــــاوْلْ نَنْسَــــــاهْ يَــلاَّلِ ذَاكْ أَثْــرُو مَكْسَــاهْ

أحاول نسيانه، يا الله ما أقسى ذلك.

وقد تعجز الحبيبة عن نسيان معشوقها من شدة الصبابة والولع وحرقة الاشتياق:

حَاوَلْــــــتْ نِّسْــــــيَانْ غَيْــرْ لْبَــالْ لَّيْلَــه حَيْــرَانْ

حاولت نسيانه لكن البال هاته الليلة حيران. لقد حاولت نسيان معشوقها غير أن بالها تلك الليلة بات حائرا يفكر فيه، متوجسا ومكتويا باللظى.

أما الحزن؛ فيتسرب إلى "المتبرعة" كلما فارقها المحبوب أو كلما تذكرت ذكريات سعيدة جمعتها معه:

سَـــــعْدَكْ يَلْتَمَّيْــــتْ   تَجْبَـرْ مَحْبُوبَـكْ كُـلْ وْقَيْـتْ

يا لسعادتك إن كُتبت لك رؤية حبيبك في كل وقت.

لُطْفَــــكْ يَ سُّــــبْحَانْ   لْوَحْشَــه وْلْحْرْمَــانْ كْــرَانْ

لطفك يا الله الشوق والحرمان مجتمعان.

والخوف سمة من سمات المرأة المحبة، وهكذا هو حال المتبرعة، فهي إما خائفة من تأثير ظروف خارجية على علاقتها، أو من فقدانها للحبيب أو من اتخاذها لقرار خاطئ:

يَ لْتَعْــــرَفْ خَــــوْفِ   حَكَــــلاَّ قَــــدَّرْ ظُــــرُوفِ

يا من تعرف خوفي بحق الله قدر ظروفي.

تْمَـــــــرْ ظُّــــــرُوفْ   وْنْمَــــرْ آنَ وْيْمَــــرْ لْخُـــوفْ

تبا للظروف وتبا لي وتبا للخوف.

وَلاَّ قَـــــــرُّو عَـــــــنِّ   ذَ مْـــــنْ لْقَـــــرَارَاتْ مْحَـــــنِّ

قرروا عني، كل تلك القرارات محنتني.

إلى جانب الخوف تضع "المتبرعة" أيضا نفسها في خانة المرأة الضحية، ضحية قلبها بالدرجة الأولى، وضحية من وقع غرامه في قلبها:

شُـــــــوفُو لِرْهَــــــابِ   يَتْفَـــنَّنْ عَــــادْ فْعَـــذَابِ

انظروا للإرهابي يتفنن في عذابي. إن العذاب هنا ليس منبوذا بل يكون مقبولا إن أتى من الحبيب، بل يتلذذ الطرفان بعذابهما في سبيل الحب، قال عمر بن أبي ربيعة:

قلـــتُ: يـــا ســـيدتي عـــذبتني قالـــتِ اللَّهُـــمَّ عـــذبني إذنْ[1]

تقول "المتبرعة":

حَبِيبِـــي مَـــا كَـــدَّيْتْ نَغْفَـــرْ لَـــكْ ذَ لْوَاسَـــيْتْ

حبيبي لم أقدر أن أغفر لك ما فعلت.

صَـــــبْرًا يَـــــا رُوحِ حَبَّيْـــتِ وْكَثْـــرُ جْـــرُوحِ

صبرا يا روحي أحببت وكثُرت جروحي.

كَـــــيَّمْ لِ لَسْـــــقَامْ وَمْـــشَ عَـــنِّ ذَ بَعْـــدْ حْـــرَامْ

أثار سقمي وتركني وحيدة هذا حرام.

خَـــــلأَنِ مَهْمُومَـــــه وْلْحَـــالَ مَـــاهِ مَفْهُومَـــه

تركني مهمومة والحالة غير مفهومة.

جَ دَقَـــــايْقْ سَـــــلَّمْ وْمْـــشَ خَـــلأَنِ نْتْـــأَلَّمْ

أتى دقائق سلم، ذهب وتركني متألمة.

من خوفها تحس "المتبرعة" في بعض الحالات بالذنب، تجاه نفسها أولا، وتجاه المجتمع ثانيا، فتطلب المغفرة من الله، كما تعقد العزم على عدم العودة مجددا لما كانت فيه:

عَاكْـــــبْ مَحْبُـــــوبِ مَعَـــزْمِ زَيْـــدَانْ ذْنُـــوبِ

عقب حبيبي لا أعتزم زيادة دنوبي.

1 ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة 1، 1428هـ/2007م، ص: 369.

وَغْفَــــــــــــــــرْلِ يَ رَّبْ   زِيَـــارَه زَرْتُ عَنْـــدْ طَّـــبْ

اغفر لي يا رب زيارة زرته في المستشفى.

نَـــــــوْفَ مَهُبَّـــــــاسْ   لَعَـــلَّ نَتْخَطَّـــى لَقْيَـــاسْ

أنتهي مع السلامة كي لا أتجاوز الحدود.

وَانَ يَغْفَـــــــــــــرْلِ   مْـــنْ ذَاكْ أُمَـــنْ ذَاكْ أمَّـــلِّ

اللهم اغفر لي من ذاك وذاك أيضا.

يَ رَّبْ غْفَـــــــــــــرْلِ   سَــــوْلاَنِ عَـــنُّ وْسْـــمَحْ لِ

يا رب اغفر لي سؤالي عنه واسمح لي.

يَ رَّبْ غْفَـــــــــــــرْلِ   كَـــدْ مَـــا فَـــوَّتْ يَحْجَـــلْ لِ

يا رب اغفر لي كل مرة تذكرته فيها.

وَلاَّ يْتْخَيَّـــــــــــــــلِّ   عَـــنِّ لاَهِ نْتُـــوبْ وْيَحْجَـــلِّ

كلما تخيلت أنني سأتوب تذكرته.

فيما تستسلم في بعض الحالات وترضى بالأمر الواقع، ولا تستطيع القيام بشيء:

رَضِـــــينَا بْلْمَكْتُــــــوبْ   وْطْلَبْنَـــا صَـــبْرَكْ يَـــا أَيُّـــوبْ

رضينا بالمكتوب وطلبنا صبرك يا أيوب.

غِيـــرْ نَّفْـــــسْ أبَـــــاتْ   تْتَّخْـــذْ ضَـــدُّ إجْـــرَاءَاتْ

غير أن النفس أبت أن تتخذ ضده إجراءات.

وَانَ شْـــــــــــنْوَاسِ   نَصْـــبَرْ أُنَكْــــتَمْ وْنْقَـــاسِ

ماذا سأفعل أصبر وأكتم وأقاسي.

يَلْبَـــــــالْ تْهَـــــــنَّ   لَمْــــرْ لْمُولاَنَـــا مَـــاهُ لْـــنَ

أيها البال اطمئن الأمر بيد الله لا بيدنا.

وْلْمَاضـــــــِي خَلِّيـــــــهْ   يَكَـــانْ الله يْفَــــرَّجْ فِيـــهْ

دع الماضي ربما يفرج فيه الله.

لكن أبرز دور تظهر فيه "المتبرعة" هو دور الفتاة المحبة بل الغارقة والمخلصة في الحب، وأغلب "التبريعات" تصب في هذا المنحى، فرغم ما تعانيه يظل قلبها مستعدا للحب في كل وقت وحين:

يَكْفِيـــكْ عْـــلَ أَنَّـــكْ   عْلِيـــكْ كْلَيْـــبِ مُحَنَّـــكْ

يكفيك أن قلبي في محنة بسببك.

مَـــــنْ مَـــــتْنْ حْـــزِيمُ   نَفْـــتَحْ نْسْتَنْشَـــقْ نَسِـــيمُ

من شدة حبي له أفتح وأستنشق نسيمه.

نَّـــاسْ دَّيْمَـــسْ هُـــونْ   وَانَ دِيمَاســــِي تِلِفُـــــونْ

الناس همها هنا وأنا همي تلفون.

خَالْـــــكْ حَــــــدْ إِلاَهْ   عَــيْنِ تَرْكَــبْ وْتْكَــظْ مْعَــاهْ

يوجد شخص هنا عيني تروح وتجيء معه.

يْبَـــــانْ فْعَيْنِــــيَّ   يْتْبَسَّـــمْ وْيْـــرَدْ عْلِـــيَّ

يظهر في عيني يبتسم ويرد علي. ترتبط "التبريعتين" السابقتين بالعين، فقد أجادت المرأة النظر قبل إجادتها للكلام، واستطاعت أن تقول كل شيء بعينيها لا بلسانها، فعينيها هما اللتان أوحتا لها بأن حبيبها يبتسم لها ويرد عليها، وبطبيعة الحال المجتمع لن يمنع أحاديث العيون، فحين تكون عيناها ناطقتين يخرس لسانها، ونعلم خطورة حديث العيون، إنه بيان وبديع يحتمل ضروبا شتى من التعريف والتأويل، خصوصا إن كان حديث عينين مشرقتين ماكرتين، وتلك عينين مؤنثتين بالتأكيد، فأفصح لسان يمكن أن ينطق في المرأة هو العينان.

خَالْـــــــكْ مَوْجُـــــــودْ   عَـــزِّي لُـــو مَـــا عَنْـــدُو حُـــدُودْ

يوجد شخص حبي له لا حدود له.

نَعْـــــرَفْ عَـــــنِّ نْبْغِيـــــكْ   وْكَـــلْ لَيْلَـــه نَحْلَـــمْ بِيـــكْ

أعرف أني أحبك وكل ليلة أحلم بك.

أما إخلاصها في الحب وللحبيب فلا شك فيه، ولهذا نجد عددا من "التبريعات" التي بينت ذلك الإخلاص، في تحد لكل ما يمكن أن يشكل تهديدا له، وإن وصل الثمن للموت:

صَـــــــرْتَكْ يَ وَلْـــــــفِ   يَنِّـــي نَخْلَـــصْ لَـــكْ أُو نَـــوْفِ

أقسم لك بأني سأخلص لك وأفي.

يَـــــا مَامَـــــا لْخْتِيَـــــارْ   حَبِيبِـــــــي وَلاَّ لْنْتِحَـــــــارْ

يا أمي اختياري حبيبي أو الانتحار.

نْبْـــــــــغِ لْمْغَـــــــــلِّ   خَاطْـــبْ مْتْعَـــرَّسْ وْمْخَـــلِّ

أحب الغالي خاطبا كان أو متزوجا أو مطلقا.

وَالله أُ وَالله   يَـــا كَـــدْ لْفُـــوتْ مَـــا نَنْسَـــاهْ

والله والله لن أنساه مهما مر الزمن.

وقد يصل الأمر بها في حالات عدة رأينا منها سابقا: قد يصل الأمر بها إلى حافة الجنون أو إلى الجنون نفسه:

يَ نَّـــــــاسْ جْـــــــرُولِ لَّيْعَـــاتْ عَـــادُ يْسَـــرُّولِ

أيها أيها الناس أغيثوني اللوعة جعلتني أسير نائمة

مَـــنْ سَـــقْمَكْ يَ لْبَـــالْ عَـــتْ نْشُـــوفْ نْجُـــومْ زَّوَالْ

من سقمك أيها البال أصبحت أرى نجوم الزوال.

بَـــالِي كَـــالْ اَنُّـــو كَافِيـــهْ تَّـــمْ نْـــتَ مْجَنُّـــو

بالي قال بأنه يكفيه أن تكون سبب جنونه.

لْبَـــالْ مْسَـــيْكِينْ لاَحْـــكْ حُـــدُودْ لْمَجَـــانِينْ

البال مسكين وصل لحد الجنون.

مْـــنْ مَشْـــيْ طُّـــلاَّبْ وَانَ قَلْـــبِ فَاصْـــلْ فْحْجَـــابْ

منذ مغادرة الطلاب وقلبي محتاج لحجاب.

عكس بعض نصوص "التبراع" التي تظهر فيها المرأة ضعيفة مستسلمة حزينة محبة، تضعنا نصوص أخرى أمام إشكالية من يتكلم داخلها، إذ تظهر فيها المرأة قوية ومتحدية للعراقيل والصعاب التي تحول دون تحقيقها لغايتها، رغم ما يمكن أن تواجهه من مشاكل جراء تلك المواجهة والاندفاعية:

أَيَسْـــوَ لْفْظَاحَـــه آنَ نَبْغِيـــهْ بْصَـــرَاحَه

بالرغم من الفضيحة أحبه بصراحة.

كَـــالُو لِـــي تَرْكِيـــهْ دَّرْدَمْـــتْ آنَ بْلْحُـــبْ عْلِيـــهْ

قالوا لي اتركيه ازددت حبا فيه.

تْأَكَّـــــــدْ يَ صَّـــــــيْدْ   عَـنِّ مَـانِ لَعْبَـه لَـكْ فَيْـدْ

تأكد يا حبيبي عن أني لست لعبة لك في يدك.

وَانَ لَجَـــــــــــانِ   يَعْمَـــلْ خَلْـــقَ الله عَـــدَانِ

أنا إن أتاني لا أبالي إن خلق الله عاداني.

حَبِيبِـــــــــــي وَالله   مَـــا يَفْرَكْنَـــا مُـــومَنْ بَـــالله

حبيبي والله لن يفرقنا مؤمن بالله.

ثانيا: الرجل

الملاحظ أن كثيرا من الدراسات التي كانت تعالج المرأة كانت تعالجها بمعزل عن الرجل، بل إن البعض ذهب إلى القول بأن ليس من حق الرجل التكلم في موضوع النساء، فالمرأة هي وحدها المخولة للتكلم عن نفسها، لكن ليس بالإمكان فهم المرأة وتفهمها إلا بفهم الرجل وطبيعة نظرته إليها ثم طبيعة نظرتها هي إليه، وهذه المعادلة الأخيرة هي التي تهمنا، فكيف تنظر المرأة إلى حبيبها الرجل في "التبراع"؟

إن المرأة كانت دائما تحضر لدى المتلقين كجسد مكتنز بالفتنة والغواية والإغراء، ومن ثم كان شهريار ينام متأثرا بسحر ذلك الإغراء الذي تبثه شهرزاد في أعماقه عن نساء "ألف ليلة وليلة"، لكن الآية انقلبت عند المرأة الصحراوية، فأصبح جسد الرجل هو الذي يحمل ملامح الإغراء والفتنة، وأصبحت صورة الرجل الفارس الفاتن الجميل والمحب من الصور المُعبر عنها في "التبراع":

كْصَـــــيَّرْ وَمْبَيْلِـــــيسْ   وَفَّـــيْلَحْ وَمْـــلاَنْ مَـــنْ ابْلِـــيسْ

قصير وشيطان وجميل ومليء بإبليس.

شَـــــــيْطَانُ يْتْجَـــــــبَّ   لاَبْـــسْ جَلاَّبِيَّـــه حَبَّـــه

شيطانه يختلس النظر مرتديا جلبابا من الصوف.

شْـــــفْتْ آنَ مَغْــــرُورْ   فِيــهْ بْلِــيس مْعَــدَّلْ بُونْجُــورْ

رأيت مغرورا فيه إبليس يقول مرحبا.

شْـــــفْتْ آنَ صُـــــورَه   فِيــهَ بْلِــيسْ مْعَــدَّلْ ثَــوْرَه

رأيت صورة فيها إبليس ثائرا.

كَمْيُــــــو لْسِّــــــيكَارْ   فِيــهْ بْلِــيسْ يْكَصَّــرْ لَعْمَــارْ

تدخينه للسيكار فيه إبليس يقصر الأعمار.

يَ ذَاكْ مْــــنْ ابْلِــــيسْ   فْ فَــيْمُ يْضَــحَّكْ لْمْحَــابِيسْ

ذلك إبليس في فمه يُضحك المجانين.

عَنْــــــدُ تَبْسِــــــيمَه   بَــانِ فِيــهَ بْلِــيسْ خْوَيْمَــه

لديه ابتسامة بنى فيها إبليس خيمة.

يَــــــذَ لْعَــــــرِيسْ   مَــــذَ فِيــــهْ مَـــنْ ابْلِــــيسْ

هذا العريس كم فيه من إبليس. رأينا في غير هذا الموضع ارتباط إبليس والشيطان في المتخيل الشعبي الحساني بالفتنة والإغراء من جهة، وارتباطهما بالمرأة من جهة أخرى، لكن في "التبريعات" السابقة انقلبت المعادلة كما قلنا، فارتبط إبليس والشيطان بالرجل الجذاب والجميل والفاتن، والفتنة والإغراء مرتبطان بالجمال وجاذبيته. فالرجل لكي يكون فاتنا عليه أن يكون جميلا، ولهذا ركزت "المتبرعة" على جمال محبوبها:

بِيــــكْ أَنَّــــكْ يَخَــــيْ   يَبِيــكْ أَنَّــكْ مَــا كِيفَــكْ حَــيْ

لأنك يا أخي لأنك ما مثلك حي.

أفَّـــــــــــــــيْلَحْ ذَاتُ　　يَـــــرْحَمْ ذِيـــــكْ لْخَـــــلاَّتْ

جميل بذاته رحم الله من ولدته.

شِـــــيرِي يَـــــا لَخْـــــوَاتْ　　شَـــامْلْ عَنْـــدُ كُـــلْ صِّـــفَاتْ

حبيبي يا أخوات شامل لديه كل الصفات.

أَفَّـــــــيْلَحْ وْبْـــــــذَاتُ　　حَـــدْ أَصْـــفَرْ رَافَـــدْ كَيَّـــاتُ

جميل بذاته شخص أصفر حامل كتبه.

وعكس صورة الخائن والمتهور واللا مبالي التي يظهر بها الرجل في "التبراع"، نجده في بعض المرات متجاوبا مع التي تحبه، وصادقا في التعبير عن مشاعره:

كَـــــــالْ لِّ يَعْنِيهِـــــــي　　بْكُـــــلْ أَشْـــــوَاقُ يْحَـــــانِينِي

قال بأني أعني له شيئا وبكل الأشواق ينتظرني.

وَالله مَـــــــا نَـــــــنْسَ　　لَيْلَـــةْ لَثْنَـــيْنْ مْـــعَ لَمْسَـــه

والله لن أنسى ليلة الاثنين مع لمسة.

جْبَــــارَكْ ذِيـــــكْ لَّيْلَـــــه　　أَلاَّ يَحْجَـــــلِّ كَـــــلْ لَيْلَـــــه

رؤيتك تلك الليلة أتذكرها كل ليلة.

رسمت "المتبرعة" أيضا الرجل في خيالها شجاعا ومقداما وذو شخصية قوية وقيادية:

ظَحْكْـــــــةْ حْبَابَـــــــه　　كِيـــفْ سْـــبَعْ عَـــايْشْ فْغَابَـــه

ضحكة "حبابه" مثل سبع في غابة.

ذَ شَّـــــــيْخْ لْبِـــــــيَّ كَاتْلْـــتُ لَّيْلَـــه شَّخْصـِـيَّ

ذاك الشيخ المعني قتلته هذه الليلة شخصيته.

مَـــــتْنْ شَّخْصـــــِيَّ كَـــــدَّامُ مَـــــالُ بَقِـــيَّ

من قوة شخصيته أمامه الباقي لا قيمة لهم.

كْـــــــدَّاْم صْـــــــبِيَّ مَـــا نَنْفَـــعْ وْبْـــلاَ شَخْصـِيَّ

أمام الفتى لا أنفع وبلا شخصية.

يكون الرجل في كثير من الحالات بعيدا وغائبا، إما لظروف قاهرة أو لتعمده البعد، في هذه الحالة تُظهر المتبرعة لا مبالاته بها في قولها:

مْصَّـــــــابْ لْبِـــــــيَّ يْتْبَرَّعْـــلِ بْوْقَيْـــتْ عْشـِـيَّ

يا ليت المعني يتبرع لي بوقت مساء.

حَكَـــــلَّ يَـــــا خَـــــيْ عُـودْ أكْـرَبْ لِ مْـنْ ذَاكْ شْـوَيْ

بحق الله يا أخي كن أقرب لي من هذا قليلا.

شْـــــــفْتُ فْلْمَرَايَـــــــا شَـكَّيْتْ عَنُّـو تَـاكِي حْـدَايَا

رأيته في المرايا شككت أنه جالس بجواري.

ذَ لِّ نَتْرَجَّـــــــــــــاهْ بْعِيـــدْ وْلاَ مَتْيَسَّـــرْ مَرْيَـــاهْ

الذي أترجاه بعيد وغير متيسر رؤيته.

سَـــــــافْرْ هَـــــــوَايَ فَمَـــــانْ الله أُرَجَــــايَ

سافر حبيبي في أمان الله ورجائي. إن الرجل هنا يُتكلم عنه بصيغة الهو الغائب، بينما تتكلم "المتبرعة" بصيغة الأنا، ولا يحضر إلا غائبا على الرغم من

كلية حضوره والرغبة الجامحة "للمتبرعة" في ذلك، لكنه حضور مقلوب وضدي إن صح التعبير، إن الرجل هنا هو المُخَاطَب المباشر ولكنه غائب.

وتُعتبر الخيانة مظهرا من مظاهر اللامبالاة، وهي أبرز ما يحز في نفس المرء، خصوصا خيانة الحبيب، ولهذا حرصت "المتبرعة" على التعبير عن فداحتها وتأثيرها في نفسها:

يَكَـــــانْ لْوَفَـــــاءْ مَـا كَـانْ لِ مْـعَ زِيـرْ نِّسَـاءْ

ما كان لي الوفاء مع زير نساء.

أُو شَـــــدْ لِّ رَيْــــتْ خِيَانَـه مَـنْ كَـدْ لِّ حَبَّيْـتْ

أقسى ما رأيت خيانة ممن أحببت.

مَــــا نَكْبَــــلْ لِهَانَــــه وَشْــكَّالْ مْعَــاهَ خِيَانَــــه

لا أقبل الإهانة فما بالك اقترانها بالخيانة.

إن الرجل في "التبراع" لا يبالي بمن يحبه، كما لا يبالي بمشاعر الحب تجاهه ويتجاهلها، وربما تأتيه الحبيبة متلهفة ومتشوقة للقائه، إلا أن اللامبالاة تكون من نصيبها، ولهذا عبرت عن غضبها وحزنها من ذلك:

مْغَمَّـــــضْ عَيْنِيــــهْ ذَلْهِــــيَّ وَحْــــرَامْ عْلِيــــهْ

مغمض العينين هذا ما أعانيه حرام عليه.

مَـــــا كْنْــــتْ نْقَــــدَّرْ يَنَّــكْ عَــنْ عَشْــقِي تْتْكَبَّــرْ

ما كنت أضن أنك عن عشقي تتكبر.

يَخُّــــــوتِ شْـــــنْوَاسِ لْمْنَـــادْمْ شُــــعُورُ كَـــاسِ

يا إخوتي ماذا أفعل لشخص شعوره قاس.

يَخَـــيِّ حْـــرَامْ عْلِيـــكْ   أَثْـرَكْ نَــاسِ عَــنِّ نْبْغِيــكْ

يا أخي حرام عليك أتراك نسيت أنني أحبك.

يَ لْمَــــوْتْ تْعَــــالِ   مُنَــافِقْ ذَ لْحُــبْ تَّــالِ

أيتها الموت تعال منافق الحب الأخير.

وَانَ لِّ بِـــــــيَّ   كَــالْ عَــنُّ مَــا عَــيْنُ فِــيَّ

ما حز في نفسي قوله بأنه غير مهتم بي.

وَانَ لِّ بِـــــــيَّ   مَــاهُ بَاطْــلْ عَــالْمْ بِــيَّ

ما حز في نفسي أنه غير عالم بحبي له.

ثالثا: المجتمع

إذا كان المجتمع الصحراوي لا يقبل تغزل وتشبيب الرجل بالمرأة غزلا مكشوفا، فكيف يقبل العكس؟ خصوصا إن كان فاضحا، أكيد أن المجتمع وقف ضد إظهار المرأة لعلاقاتها العاطفية وأحاسيسها تجاه الرجل كيفما كان، خصوصا من خارج عائلتها وقبيلتها، ونتذكر كيف مُنع كثير من الفتيات والفتيان من الزواج قديما بعد إعلان وشيوع حبهم.

عبرت المتبرعة عن أسفها وحرقتها وغضبها مما لحقها جراء إعلان حبها، ولكن قبل ذلك؛ أكدت على انتماءاتها القبلية، وعلى تفضيلها لأبناء العم دون غيرهم من الغرباء، وفي ذلك تشهير وإعلاء لقبيلتها وتعريف بها، نظرا للصراعات التي كانت بين القبائل، كما كانت تُمجد شباب عشيرتها كلما سنحت لها الفرصة في ذلك:

لِّ مَــــاهُ رْكَيْبِــــي   مَــا نْبْغِيــهْ أُلاَهُ حَبِيبِــي

من ليس بـ"ركيبي" لا أريده ولن يكون حبيبي.

زْنَيْــــــــــــــــدِ وْذْرَاعِ   مَـــا يَلْـــوِيهُمْ مَـــاهُ سْـــبَاعِ

زندي وذراعي لن يلويهما سوى "سباعي".

عَــــزَّتْ وَلْـــــدْ لْخَـــالْ   مَـــاهِ كِيـــفْ لْعَـــزَّ مُحَـــالْ

معزة ابن الخال ليست كالباقي محال.

عَــــزَّتْ وْلْـــــدْ لْعَـــــمْ   تَجْـــــرِ فِـــيَّ جَرْيَـــــانْ دَّمْ

معزة ابن العم تجري في جريان الدم.

عَــــزَّتْ وَلْـــــدْ لْعَـــــمْ   كَنْـــتْ عْلِيـــهَ وَنْـــدُورْ نْـــتَمْ

معزة ابن العم كانت في قلبي وما زالت.

يَــــــلاَّلِ مَشْـــــــقَانِي   مَـــــنْ عْوَايْـــدْ مُورِيتَـــانِي

يا الله ما أشقاني من أفعال "موريتاني".

لْمَــــــــاهُ حَسْـــــــنِي   يَمْـــرَكْ عَـــنِّ لاَ يَدْحَسْـــنِي

من ليس بـ"حسني" يخرج عني ولا يحرجني.

وْلْمَــــــــاهُ جَكَـــــــانِ   مَـــا يْبَرِّيلِـــي كَـــاعْ أحْـــزَانِ

من ليس بـ"جكاني" لن يشفي لي أحزاني.

وَالله أَلاَّ وَنِّ   بْحَـدْ مْتْبَسَّـمْ مْنْ أَوْلاَدْ إِدْغْمَـنِّ

يا مرحبا بشخص مبتسم من "أولاد إدغمن".

شُـــــــوفُو يَـــــــاوِي   مَفَـــــيْلَحْ ذَ لْبُوعِيطَـــــاوِي

انظروا ما أجمل ذاك "البوعيطاوي".

وْهَـــــــاذْ تَّكْنَـــــــاوِي   مَـــا خَـــلاَّ حَـــدْ تْـــلاَ سَـــاوِي

ذاك "التكناوي" جعل الجميع رخيصا.

شْـــــــطَمْعَكْ فِـــــــيَّ   انْـــتَ حْسَـــيْنِ وَانَ شْـــرِيفِيَّه

ما الذي أطمعك في، أنت "حسيني" وأنا "شريفية". "حْسَـيْنِي" تصغير تحقير لـ"حَسْنِي".

وْسْـــــــقَمْ لْ بِـــــــيَّ   صَـــحْرَاوِي مِـــيَّ فْلْمِـــيَّ

السقم الذي بي أنه صحراوي مائة بالمائة. نرى أن "التبريعات" السابقة كلها تغنت ومجدت ابن العم وابن القبيلة، وحاولت الرفع من قيمته أمام باقي الشبان، إن ابن العم هو المراد والمأمول وإن كان فقيرا أو غير قادر على الحب والزواج، وفي ذلك قال رؤبة بن العجاج:

قالـت بنـات العـم يـا سـلمى وإن   كـان فقيـرا معـدما قالـت وإن[1]

هذه العصبية القبلية سلاح ذو حدين؛ فإما تلجأ إليها المتبرعة قصد إعلاء شأن ابن عمها أو قبيلتها كما رأينا سابقا، وإما تكون حائلا بينها وبين حبيبها من خارج القبيلة، فتخرق بذلك في أحيان كثيرة ضوابط وتقاليد المجتمع، وذلك بإشهارها لحبها أمام الجميع، أو بتعلقها بشخص من غير أبناء العمومة، مما يجر عليها الانتقادات والمشاكل خصوصا مع الأسرة، تلك الضوابط والأعراف أدت بالمرأة إلى إبداع "تبريعات" معبرة عن رفضها لها، فالإبداع غالبا ما يكون مرتبطا بعوامل خارجية تستفز المبدع وتثيره، فتشعر "المتبرعة" هنا بضرورة خرق التقاليد حتى تتمكن من إيصال حبها لبر الأمان:

آنَ وْدَّلاَّلْ   نْسَـــيْنَ لَعْمَـــامْ أُلَخْـــوَالْ

أنا وحبيبي نسينا الأعمام والأخوال.

---

1 البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مصدر سابق، الجزء 9، ص: 15.

كَـــالُو عَـــنُّ بَـــرَّانِ   يَغِيـــرْ بْغَيْـــتُ وْبْغَـــانِ

قالوا عنه بأنه أجنبي، لكن أحببته وأحبني. هذه السيدة عاشقة تشكو من التقاليد والتقسيمات الطبقية في المجتمع، تلك التقسيمات التي جعلتها لا تستطيع الزواج من حبيبها أو حتى الإفصاح لصاحباتها بحبها، فكونه أجنبي لا يُجيز لها ذلك، بيت شعر يتيم استطاع أن يصف معاناة مجتمع بكامله، وهو في معناه لا يقتصر على مجرد التأويل الذي سقناه سابقا، بل إنه مفتوح للتفسيرات في ظل عدم معرفة صاحبته ومعرفة المعنى الذي تقصده هي بالذات، وهذا هو سر عظمة الشعر، حيث يمنحك دائما الشعور بالزهو لكونك تستطيع فك شفرة ما على قدر فهمك.

حُـــبْ لْمُسَـــاوِي   يَـــا مَامَـــا يَجْـــرَحْ وْيْـــدَاوِي

حب "الموساوي" يا أمي يجرح ويداوي. حينما تخاطب "المتبرعة" أمها أو أحد أفراد قبيلتها، تقع بذلك بين المطرقة والسندان، مطرقة الأعراف والأسرة والمجتمع، وسندان العشق والحب والعواطف، وهذا ما وقع لصاحبتنا التي أحبت شخصا من قبيلة "أهل موسى وعلي" وصارحت أمها بذلك.

أُولاَ جَبْـــرُو سْـــبَّه   يَكُـــونْ أَنِّـــي لَحْمَـــدْ مُحِبَّـــه

لم يجدوا سببا إلا كوني لأحمد محبة. إن المرأة عندما تمارس إبداعها وتحول خطابها الثوري ضد العادات والتقاليد إلى خطاب فني وشعري جمالي، تستطيع أن تنجو من المؤاخذة المباشرة، ومن ثم يكون خطابها أكثر قدرة وفاعلية في خلخلة منظومة القيم وتحريك المجتمع في الاتجاه الذي تختاره.

وتتخذ بعض "التبريعات" طابعا قصصيا يحكي قصة اجتماعية، فإن كانت متفرقة لا يُفهم المعنى الإجمالي منها، لكن إن جُمعت يُفهم المراد بها، ولا نعدم وجود "تبريعات" تصف حادثة يصعب على المتلقي أن يفهمها أو يفسرها، ولكنها مع ذلك تصادف هوى في نفسه، تقول "المتبرعة" في أبرز نموذج لذلك:

مَنْصَّـــابِ افَّـــلِّ   نَحْجَـــلُّ كِيفَـــتْ يَحْجَـــلِّ

يا ليت "افل" يتذكرني كما أتذكره. "افل" وقصته مع امَّاهَ بنت محمد محمود من أشهر القصص الغزلية التي نُسجت على شكل "تبريعات". وقد عشقت "اماه" "افل" وهي متزوجة من رجل يدعى "زَيْدْ"، وكانت تحن إليه وتبعث إليه بأبيات "التبراع"، ومنه "التبريعة" السابقة، وقولها أيضا:

قُـــــــولُ لَ افَّـــــــــلِّ   عَـــنْ زَيْـــدِي ذَ عَـــادْ مْخَـــلِّ

قولوا لـ"افل" إن "زيدا" قد طلقني. فأجابتها إحدى صديقاتها:

قُـــــــولُ لَ امَّـــــــــاهَ   عَـــنْ زَيْـــدِي ذَ مَـــا خَـــلاَّهَ

قولوا لـ"اماه" إن "زيدا" لم يطلقها بعد. وبعد أن طلقها زيد تزوجها "افَّلِّ"، وكانت قد أقسمت من قبل أنها كلما رأته نسجت فيه "تبريعة"، ولما كان يوم الزفاف رأته واقفا مع أحد أصدقائه فقالت:

يَـــــــــذَ لْعَـــــــــرِيسْ   مَـــذَ فِيـــهْ مَـــنْ ابْلِـــيسْ

هذا العريس كم فيه من إبليس. ولما رُزقت منه بنتا قالت:

يَـــــــــذِ رَّضِـــــــــيعَه   مَـــذَ سَـــبْكَكْ مَـــنْ تَبْرِيعَـــه

أيتها الرضيعة كم سبقتكِ من "تبريعة". إن نظرة مبسطة "للتبريعة" السابقة توحي بارتباطها بحادثة معينة، حادثة يمكن تخمينها والتفكير في خلفيتها، وبذلك نكون قد وصلنا إلى الذروة القصوى في تلقيها، وهو ما سماه رولان بارت "لذة النص".

المبحث الرابع: روافد "التبراع"

ارتكزت المتبرعات في أشعارهن على روافد تمتح من الدين والثقافة والأدب والتاريخ، فحملن أشعارهن أبعادا ثقافية ودينية وتاريخية وأدبية عبرن من خلالها عن تجاربهن الشعرية ورؤيتهن للواقع الاجتماعي المعيش.

أولا: الرافد الديني

الشعر العربي بصفة عامة وبمختلف أغراضه، دائما ما يؤكد انتسابه لخلفية إسلامية يُعتبر القرآن الكريم أساسها، ونظرا لفصاحته وبيانه كان منبعا لشعراء الصحراء فتفاعلوا معه، ولم تخرج الشاعرات عن هذا الأمر، وفي هذا المجال سنورد بعضا من أوجه التفاعل مع القرآن الكريم في شعر "التبراع" من خلال اقتباس بعض الآيات القرآنية، أو تضمين بعض المعاني الدينية:

طَرْبَـــــــةْ فُـــــــؤَادِ   يَـــــوْمَ يُنَـــادِ لْمُنَـــادِ

فرحة فؤادي، يوم ينادي المنادي. في "التبريعة" اقتباس لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾[1].

عَنْـــــدُ تَبْسِـــــيمَه   تُحْـــيِ لْعِظَـــامْ رَّمِيمَـــه

لديه ابتسامة تحيي العظام الرميمة. في "التبريعة" تضمين لقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[2].

يَـــا بَـــالُ صَـــبْرَا   إِنَّ مَـــعَ العُسْـــرِ يُسْـــرَا

تقتبس "المتبرعة" من قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾[3].

خَـــــلأَّنِ ذَ لْبِـــــيَّ   كَـــأَنِّ نَسْـــياً مَنْسِـــياً

1 الآية 41 من سورة ق.

2 الآية 78 من سورة يس.

3 الآيتان 5 و6 من سورة الشرح.

تركني الذي شغلني كأني نسيا منسيا. هنا تضمين لقوله تعالى على لسان مريم ابنة عمران: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾[1].

عْـــــزَّتْكُمْ مَتْــــرُوكَ   يَ شَّـــــبَابْ إِنَّ لْمُلُــــوكَ

عـزتكم فانيـة، أيهـا الشـباب إن الملـوك. تشـير الشـاعرة إلى قولـه تعـالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[2]، والمفهوم من "التبريعة" أن صاحبتها ترى في حضور حبيبها ذهاب لعزة الشباب الحاضر، فهو كملك إن دخل القرية جعل أعزة شبابها أذلة.

مُـــــــرَادِ يَعْجَـــــــلْ   يَـــا مَـــنْ تَجَـــلَّ لِلْجَبَـــلْ

هنا تضمين لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[3].

مْـــنْ صَـــابْ لِّ يَحْجَـــلِّ   خَـــــافْضْ لِ جَنَــــاحَ ذُّلِّ

يـا ليـت الـذي في بـالي خـافضٌ لي جنـاح الـذل. خفـض جنـاح الـذل مـن الرحمة يكون للوالدين كما في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾[4]، وقد ضمنت "المتبرعة" "تبريعتها" السابقة مضمون هذه الآية الكريمة، متمنية أن يتجاوب معها حبيبها.

رَضِـــــينَا بْلْمَكْتُـــــوبْ   وَطْلَبْنَـــا صَـــبْرَكْ يَـــا أَيُّـــوبْ

أشـارت "المتبرعـة" لقصـة نبي الله أيـوب عليـه السـلام، والـذي ابتلي بـلاء شـديدا فصبر، وأكرمه الله على ذلك، بقدر صبر أيوب تطلب الشـاعرة الصبر على ما كُتب عليها.

---

1 الآية 23 من سورة مريم.

2 الآية 35 من سورة النمل.

3 جزء من الآية 143 من سورة الأعراف.

4 الآية 24 من سورة الإسراء.

بُعِــــــثَ ذَ لْعَـــــامْ   يُوسُــــفْ عَلَيْــــهِ سَّـــلاَمْ

كلنا سمع عن جمال النبي يوسف عليه السلام، قال عنه الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله عندما خلق الجمال شطره نصفين، الأول منه وُزع على البشرية جمعاء والنصف الآخر أخذه يوسف عليه والسلام، قال تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1]، و"المتبرعة" في "التبريعة" السابقة من شدة تأثرها بجمال حبيبها قارنته –رغم أن لا مجال للمقارنة- بجمال يوسف عليه السلام، فقالت إنه بُعث هذا العام.

مُـــــرَادِ تَـــــمُّ   يَــلِّ رَدَّيْــتْ نَّبِــي لَـــمُّ

الإشارة لقصة نبي الله موسى عليه السلام، قال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2]، فالذي رد الطفل لأمه قادر على أن يُتم مراد الفتاة.

وَالله أَلاَّ حْــــــــرَامْ   لْفَــوْكْ هْجَــارْ أَثْلَــثْ أَيَّــامْ

ضمنت "المتبرعة" تبريعتها بمضمون حديث الرسول ﷺ: [لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِة أيام، يَلْتَقِيَانِ فَيُعْرِضُ هَذَا وَيُعْرِضُ هَذَا وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلامِ][3]، والحديث يحمل تغليظا وتشديدا على حرمة هجر المسلم لأخيه المسلم، وهي بذلك تُذكر حبيبها الذي هجرها وخاصمها بحرمة الهجر فوق الثلاثة أيام.

عْلِيــــــهْ كْمَامَـــــــه   أَحْــرَمْ مْــنْ مَــالْ لْيَتَامَــه

له شفتان أحرم من مال اليتيم. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[4]، وفي

1 جزء من الآية 31 من سورة يوسف.

2 الآية 12 من سورة القصص.

3 ابن أنس مالك، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق كلال حسن علي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة 1، 1434هـ/2013م، ص: 693-694.

4 الآية 10 من سورة النساء.

"التبريعة" السابقة تصف صاحبتها شفتا شخص ما بالمحرمتان تحريم أكل مال اليتامى، وهنا نجد ارتباطا بين المحرم والجمال على اعتبار الجمال يحرض على الحرام، فالفتاة تريد الاستمتاع بالشفتان لكنهما محرمتان عليها.

حُـــــــــبِّ ذَ طَّـــــــــارِي ثَابْـــــــتْ رَوَاهُ البُخَـــــــارِي

حبي الجديد ثابت رواه البخاري. اعتمدت "المتبرعة" في تأكيد وإثبات حبها الجديد على رمز من الرموز الدينية المعروفة بروايتها للحديث النبوي الشريف، وهو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المعروف بالبخاري (194هـ/256هـ)، صاحب واحد من أصح كتابين بعد القرآن، واعتماد "المتبرعة" على البخاري له ما يبرره، فلا جدال في صحة أحاديثه، ومن ثم لا جدال في صحة حبها.

ثانيا: الرافد الثقافي

رغم عيش المرأة الصحراوية في مجال صحراوي بعيد عن الحواضر، إلا أن هذا لم يمنعها من إبداء ثقافة واسعة حيال العديد من الأمور، حقوق الإنسان مثلا، أو عمل هيئة الإنصاف والمصالحة في المغرب، أو ثقافة الأفلام والمسلسلات المدبلجة، مما يساعدنا في معرفة تاريخ كتابة تلك "التبريعات"، عكس أخرى لا يمكن التكهن بتاريخ كتابتها:

يَ نَّـــــــاسْ لْعِيمَـــــــــانْ مَـــا تَعْـــرَفْ حُقُـــوقْ لِنْسَـــانْ

مرت الأعوام على "المتبرعة" دون نيلها لمرادها، واحتجت على ذلك بأن الأعوام لا تعرف معنى حقوق الإنسان، هذا الأمر ينبئ عن معرفتها بثقافة حقوق الإنسان.

إِبَـــــــانْ مْــــــشَ عَــــــنَّ يَ لْهَيْئَــــه جَبْـــرِي ضَـــرَرْنَ

تحدثت "المتبرعة" عن ما يسمى بهيئة الإنصاف والمصالحة، وهي هيئة أسست سنة 2004م على أساس تقصي الحقائق وجبر الضرر ورد الاعتبار لضحايا انتهاكات ما يسمى بسنوات الرصاص في المغرب، وهي بذلك تطالب الهيئة بجبر ضررها وإنصافها مما لحقها من فراق حبيبها لها.

كِفَايَـــــــه كِفَايَـــــــه   لُصَّـــبْرْ صْـــبَحْنَ ضَـــحَايَه

تشير عبارة "كفايه كفايه" للحركة المصرية من أجل التغيير المعروفة اختصارا بكفاية.

قَـــــــــرَارِ لَوْحَـــــــــدْ   أَنَّـــكْ أَنْـــتَ أَوْ لاَ أَحَـــدْ

تشير "المتبرعة" للمسلسل التلفزيوني المشهور نهاية الثمانينيات "أنت أو لا أحد"، وعادة ما تكون النساء أكثر تأثرا بثقافة المسلسلات المدبلجة التي تبثها القنوات التلفزيونية المغربية والعربية، خصوصا وأن أغلبها تحكي قصص حب.

نَيْـــــــثِ تْتْخَـــــــلَّ   بِيـــــهَ مُهَنَّـــــدْ ذِ عْــــلَّ

فتاة تُطلق، السبب في طلاقها "مهند". تشير صاحبة "التبريعة" السابقة لمشكلة تأثير أبطال المسلسلات المدبلجة في النسوة، فهي تتحدث عن فتاة طلقها زوجها بسبب غيرته من مهند بطل أحد المسلسلات التركية.

عَاشْـــــــتْ لَسَـــــــامِي   يَــا جُــورْجْ بَطَــلْ أَحْلاَمِــي

جعلت "المتبرعة" من جورج بطل أحد المسلسلات المكسيكية المترجمة فارس أحلامها، وجورج هذا كناية عن حبيبها الذي لا ترغب المتبرعة في الإفصاح عن اسمه الحقيقي.

آنَ وَدْيَانَـــــــــــــــا   فَوَّضْــــنَا لَمْـــرْ لْمُولاَنَـــا

ديانا أيضا إحدى بطلات مسلسل مكسيكي، فقدت الأمل الذي تحول إلى يأس من حب البطل لها، تأثرت "المتبرعة" بقصتها فقد يئست هي الأخرى من حب الطرف الآخر لها ففوضت أمرها لله تعالى.

ثالثا: الأعلام

العديد من الشخصيات شكلت رافدا من روافد شعر "التبراع"، منها الشخصيات التاريخية ومنها شخصيات حديثة، سواء في الأدب أو في السياسة،

وهـذا يـدل على اطلاع الصحراويات رغـم البعـد الجغرافي والعـيش في مجـال صحراوي بـدوي، على إبداعات وقصص غرامية عربيـة مشـهورة، ممـا يـنم عـن رهافة الحس ورقي الأفكار والمشاعر:

هَـــاذْ سَّـــقْمْ مْتَـــانْ   لْحَكْـــنِ يَـــا كُـــوفِي عَنَـــانْ

هذا الحب اشتد علي أغثني يا "كوفي عنان". تتوسل المتبرعة للأمين العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان ليخلصها من الحب الذي اشتد عليها.

قَـــــيْسْ لْمْلَـــــوّحْ   أَطَـــمْ آنَ مْـــنٌّ وَشَـــحْ

قيس الملوح أكثر منه أنا وأعمق. تعتبر "المتبرعة" نفسها أشد تأثرا وهياما من أشهر العشاق العرب وهو قيس بن الملوح.

لْحُـــــــــبْ أَلاَّ رَفَّ   مَـــدَالُ مْـــعَ قَـــيْسْ تْـــوَفَّ

مـا الحـب إلا نـزوة، تـوفي مـع قـيس منـذ زمـن. دفنـت "المتبرعـة" الحـب الصادق والعفيف مع قيس العاشق المشهور، أما اليوم فالحب لـيس إلا نـزوة عابرة.

حُبَّـــــكْ يَلْقَـــــدِّيسْ   حَيَّـــرْ نِـــزَارْ وْكْتَـــلْ بَلْقِـــيسْ

نـزار قبـاني أشـهر شـعراء الحداثـة العـرب الـذين ارتـبط اسـمهم بـالمرأة والحب، وبلقيس هي زوجته التي قُتلت إثر تفجير مبنى السفارة العراقية في بيروت، من هذا المنطلق اتكأت "المتبرعة" على نزار قباني فارس الغرام والحب في الشعر العربي وعلى زوجته بلقيس لتبيان شدة وقع الحب عليها، واتهمت حب حبيبها لها بقتل بلقيس وترك نزار في حيرة من أمره.

إِجِـــــينِ سَـــــارِي   بَرْكَـــتْ مُسْـــلِمْ وَالبُخَـــارِي

يأتيني بسرعة، ببركة مسلم والبخاري. لم تجد "المتبرعة" أحسن من بركة الإمامين مسلم والبخاري لتتوسل بها عساها يأتيها حبيبها.

أُولاَهِ تَحْجَـــــــــــــــلِّ   عْـــــــلَ دَّوَامْ مْحَيْـــــــدَلِّ

مْحَيْدَلِّ مناضلة لبنانية اسمها الكامل سناء يوسف محيدلي، أثنت عليها "المتبرعة" وأكدت على أنها لن تبرح بالها وستتذكرها على الدوام، وذلك راجع لأن سناء كانت أول فتاة فدائية قامت بعملية استشهادية ضد جيش الاحتلال الإسرائيلي جنوب لبنان سنة 1985م، وهي في السابعة عشر من عمرها، وصارت رمزا من رموز المقاومة اللبنانية والعربية.

زَلْـــــــــزَالْ بْلِيسُـــــــــو   يَـا رِيشْـتَرْ مَـا كَـدْ يْقِيسُـــو

الشخصية التي تتحدث عنها المتبرعة هي تشارلز فرانسيس ريختر، وهو عالم زلازل وفيزيائي أمريكي ومخترع مقياس ريختر أو ريشتر المستخدم في قياس قوة الزلازل، وقد حاولت "المتبرعة" أن تقيس به قوة فتنة وجمال محبوبها إلا أنه لم يفلح في ذلك.

رابعا: الرافد الأدبي

شكل الأدب بمختلف فروعه من شعر وأمثال، مجالا آخر لجأت إليه شاعرات "التبراع" لإبراز تفوقهن، فنسجن "تبريعات" بصور فنية جميلة شكل الأدب العربي قوامها سواء عن طريق الاقتباس أو التضمين:

كَيْـــــــــفَ أَنْسَـــــــــاهْ   ذَ لِّ فَلْجَفْـــــــنْ سُـــــــكْنَاهْ

نلحظ في هذه "التبريعة" تناصا مع البيت الشعري القائل:

أأدعـي أنـي أصـبحت أكرهـه   وكيف أكره من في الجفن سكناه[1]

أما في قول "المتبرعة":

فْحُبَّــــــكْ مَنْدَفْعَـــــــه   غَيْــرْ نْـــتَ عَصِــيُّ دَّمْعَـــه

1 قباني نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، منشورات نزار قباني، بيروت، الطبعة 14، أبريل 1998م، الجزء 1، ص: 505.

فنلمح فيه تناصا مع قول أبي فراس الحمداني:

أرَاكَ عَصِيَّ الـدّمعِ شِـيمَتُكَ الصّبرُ   أمــا للهــوى نهـيٌّ عليــكَ ولا أمــرُ[1]

وتقول "متبرعة":

عَـــنْ خَطْـــرِ سَـــوَّلْ لْيُـــومْ   وَلْحَـــدْ أَثْـــرُ حَـــرَّاكْ أَكُـــومْ

عن "خَطْرِ" اسأل اليوم، أحد ربما سيحرق الأغصان.

"خطر" اسم علم ذكر، "أكوم" هو الغصن، في "التبريعة" تضمين لطلعة مشهورة منها: مَعْوَدْ حَرَّاكْ أَكُومْ، مَاهُ فَاهْمْ لَخْبَارْ.

كُولُـــــــو لْلْيَسْـــــــقَمْ   يَمْـــشِ عَـــنْ دَّارْ مَـــنْ لَـــمْ

قولوا للحبيب قد يغادر الدار دون أن... هنا "التبريعة" غير مكتملة المعنى لكن إن عرفنا أن الشطر الثاني هو جزء من مثل حساني معروف يكتمل المعنى في الذهنية، المثل: "يَمْشِ عَنْ دَّارْلِّ مَا حْرَكْ زْرَبْهَا" "حرك" أي حرق، "زربها" الأغصان اليابسة التي تستعمل لتدفئة الخيام، يقال هذا المثل فيمن يغادر دون أن يترك وراءه أثرا.

نَبْـــــــغِ مُنَـــــــــادْ   كَطْـــرَه كَطْـــرَه يْسِـــيلْ لْـــوَادْ

أحبه، قطرة قطرة يسيل الواد. تحمل هذه "التبريعة" مثلاً معروفاً وهو: "قطرة قطرة يسيل الواد"، والمعنى الحرفي أن المطر يبدأ بقطرات حتى يجتمع في النهر أو الواد، أي أن الأمور تمر بمراحل قبل أن تستوي في نهاية المطاف، وهذا يدل على أن "المتبرعة" تصطبر على الحب.

رَجَّالَـــــــه أَلاَّ كَرَنْـــــــتِ   نْـــــــدِيرْ آنَ وْدِّيــــرِ نْـــــتِ

1 ديوان أبي فراس الحمداني، شرح خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 2، 1414هـ/1994م، ص: 162.

الرجال مثل الذهب المزيف، أستعمله أنا وأنت. في هذه "التبريعة" نوع من الهجاء الموجه للمحبوب، و"كرنتي" هو نوع من الحلي الذي يبهت مع كثرة الاستعمال، ويكون في بدايته قريبا إلى الذهب، وهذا يذكرنا بالمثل القائل ليس كل ما يلمع ذهبا، وهو كناية عن العمل الجاد والمثابرة والاجتهاد مع عدم استعجال النتائج.

مَـــنْ عَـــزُّو مَـــا تْلَيْـــتْ   انْفَاصَـلْ فَـاغُو مَـنْ لَبْتَيْـتْ

من حبه لم أعد أفرق بين "فاغو" و"لبتيت". "فاغو" و"لبتيت" بحران من بحور الشعر الحساني.

خامسا: الرافد التاريخي

ذكر بعض الشخصيات ارتبط بذكر العديد من الأحداث التي طبعت التاريخ العربي، كما أن مجموعة من الأحداث التي عرفتها بعض الأقطار العربية، عرفت تفاعلا من قبل شاعرات "التبراع":

وْعْلِيــهْ تَرْمِيشَـــةْ عِـــينْ   تَسْــوَ تَحْرِيـــرْ فَلَسْـــطِينْ

تربط "المتبرعة" بين شبه استحالة تحرير فلسطين -إلا أنه أمر منتظر ورجاء العرب فيه- باستحالة التمتع بنظرات حبيبها لكنها تنتظر ذلك في يوم من الأيام.

عَـــــايْشَ مَـــــرَارَه   بَـــالِ وَطْفَـــالْ لْحِجَـــارَه

أعيش مرارة أطفال الحجارة.

سَـــــاكْنِ أَنِـــــينْ   وْلْبِـــيَّ لَيْعَـــتْ فَلَسْـــطِينْ

يسكنني أنين سببه فلسطين. في "التبريعتين" السابقتين تشير "المتبرعة" للقضية الفلسطينية وقد تحدثنا عنها سابقا.

سَـــامِي ضْـــحَكْ يَكَـــانْ   يْصْـــطَلَّحُ لَكْـــوَرْ وْلْبِيظَـــانْ

سامي اضحك لربما يصطلح الزنوج والبيظان. تشير "المتبرعة" للصراع التاريخي القبلي الذي عرفته الصحراء على فترات تاريخية فارطة، بين "البيظان" والزنوج، وربما إن ابتسم سامي المعني بـ"التبريعة" فسيتصالح الطرفان.

صَـــــــدَّامْ شَّـــــــبِيبْ تْحَــدَّ وْقْصَــفْ تَــلْ أَبِيــبْ

صدام القوي تحدى وقصف تل أبيب.

مَ خَالْــــــكْ شَــــــبِيبْ كَبْلَـكْ كَـطْ خْـبَطْ تَـلْ أَبِيـبْ

لا يوجد شخص قبلك تحدى وضرب تل أبيب.

بَرْكْـــــتْ هَـــــاذْ لْبَيْـــــتْ تَنْصَـرْ صَـدَّامْ عْـلَ لْكُوَيْـتْ

ببركة هذا البيت انصر صدام على الكويت.

"التبريعات" الثلاث السابقة تشير إلى ما مرت به العراق من أحداث تحدثنا عنها سابقا، بدءاً من قصف صدام لإسرائيل ثم اجتياحه للكويت.

إن غالب "التبريعات" التي رأينا هي في الحقيقة تغزل في المحبوب، رغم حديثها عن أحداث ووقائع تاريخية، ورغم استرجاعها لشخصيات ورموز تراثية.

سادسا: التداخل اللغوي

تداخلت في بعض أبيات "التبراع" اللهجة الحسانية مع عدد من اللغات من قبيل اللغة الفرنسية واللغة الأمازيغية، وهذه نماذج للتداخل اللغوي في "التبراع":

لَيْلَـــــةْ صَــــامْدِ سْــــوَارْ يَعْمَــلْ لْعْكُوبَــه مَــاهِ نَّــارْ

ليلة نهاية الأسبوع رب لا تجعل نهايتها نار.

يَلاَّلِ مَدَ بَيْنْ صَامْدِ سْوَارْ وْلَيْلْــــــــةْ لَثْنَــــــــيْنْ

يا الله كم بين ليلة الاثنين ونهاية الأسبوع. اعتُمد في "التبريعتين" على عبارة "samedi soir" والتي تعني بالفرنسية نهاية الأسبوع.

بِيــــكْ أَنَّــــكْ مَعْشُـــوكْ   خَــــلاَّيْ أُتْـــرُدَايْ أُمَبْلُـــوكْ

لأنني أعشقك تتركني وتتأخر عني ومتكبر. في هذه "التبريعة" نجد المفردة الفرنسية "ترداي" أي "retard" والتي تعني متأخر.

كَوْلَـــــتْ رَقْمَـــــكْ كَــــمْ   مَـا تُجَـاوَبْ كُـونْ بْ جُـو تِـيمْ

سؤالك عن رقمي جوابه الوحيد أني أحبك.

يَــــا شِـــيرِي جُـــو تِّـــيمْ   حَكَــلَّ وَاسِــيلِي لُــو مِـــيمْ

حبيبي أحبك بحق الله بادلني الشعور. "جو تيم" بالفرنسية "je taime" تعني أحبك، أما "لو ميم" فهي المثل.

لْمَــاشِ عَــنِّ مَــا مَظْنُــونْ   رْجُــــوعُ كَــاعْ أَدِّكْ نْمُــــونْ

المسافر عني غير مضمون رجوعه كي أرحل معه. عبارة "أدك نمون" أي نذهب معك بالأمازيغية.

مْصَّــــــــابْ أَرَكَـــــــاجْ   يُمَـــــشَّ كِيفْـــتْ لْمِسَــــاجْ

يا ليت الرجل يُسير مثل الرسالة القصيرة. "أركاج" مفردة أمازيغية تعني الرجل، أما "لمساج" فهي مفردة فرنسية تعني الرسالة.

شِــــيرِي يَــــا لَخْـــوَاتْ   شَـــامْلْ عَنْــدُ كُــلْ صِّــفَاتْ

حبيبي يا أخوات شامل عنده كل الصفات.

شِــــيرِي كَــــاعْ أَثْـــرُ   ذَ لِّ رَيْـــتُ آنَ مَــــا جَبْـــرُ

شيري تقريبا لم يجد ما وجدته أنا. "شيري" بالفرنسية تعني حبيبي.

شْــــــفْتْ آنَ مَغْـــــرُورْ   فِيــهْ بْلِـيسْ مْعَــدَّلْ بُونْجُــورْ

رأيت مغرورا فيه إبليس يقول مرحبا. أما "بونجور" فهي أيضا مفردة فرنسية تعني مرحبا".

سابعا: الأماكن

العديد من الأمكنة كانت حاضرة في "التبراع"، أغلبها مدن وحواضر مغربية:

يَــــا خُـــــوتِي طُّـــــلاَّبْ   فْطَنْجَــه عَــادُوا لِـي عَــذَابْ

يا إخوتي طلاب في طنجة أصبحوا لي عذاب.

وَانَ لِّ بِــــــــــــــــيَّ   بُعْــــدْ لْعَاصِـــمَه لْعِلْمِيَّـــه

أنا ما بي بُعد "العاصمة العلمية".

عَنَّـــــكْ يَ طَّنْطَــــــانْ   بَــــلْ كْلَيْـــبِ رَاهُ عَطْشَــــانْ

من فضلك يا "طنطان" ارو عطش قلبي.

وَسْــــــمُ فِيـــــهْ لْمِــــيمْ   مْــنْ حُبُّــو غَــادَرْتْ كْلَيْمِــيمْ

اسمه فيه حرف الميم من حبه غادرت "كليميم".

مَــــــنْ مَــــتْنْ أَسْــــقَامُ   مَــنْ تُــونُسْ نَسْــمَعْ كْــلاَمُ

من شدة سقمه من "تونس" أسمع كلامه.

مَــــــنْ مَــــتْنْ أَسْــــقَامُ   مَــنْ مَــرَّاكْشْ نَسْــمَعْ كْــلاَمُ

من شدة سقمه من "مراكش" أسمع كلامه.

نَبْكِـــــــــي وْنَشَّـــــــــكَّا مَـــــنْ لَكْرَايَـــه فْكَزَبْلاَنْكَـــا

أبكي وأشتكي من الدراسة في "الدار البيضاء". ربما حبيبها يدرس في الدار البيضاء ولهذا تشتكي "المتبرعة" من الدراسة في هذه المدينة.

عَنْـــــــدُو تَكْرِيضَـــــــا تَسْـــوَى نَـــصْ دَّارْ لْبَيْضَـــا

عنده ابتسامة تساوي نصف "الدار البيضاء".

المبحث الخامس: جماليات التصوير في "التبراع"

يستخدم المبدع الصورة الشعرية كأداة فنية تنقل المتلقي إلى عالمه التخييلي الشاسع، وبقدر تناسقها وانسجامها مع المضمون؛ يكون الانفعال والتأثر أكبر وأعمق، وشاعرات "التبراع" امتلكن صورا بالغة الجمالية والتكثيف والدلالة، وساعدهن غرض الغزل على ذلك، لأنه من أكثر الأغراض التصاقا بالمنحى الجمالي في الشعر. والتصوير ليس أمراً جديداً أو مبتكراً في الشعر: (وليست الصورة شيئاً جديداً، فإن الشعر قائم على الصورة - منذ أن وُجد حتى اليوم – ولكن استخدام الصورة يختلف بين شاعر وآخر، كما أن الشعر الحديث يختلف عن الشعر القديم في استخدامه للصورة)[1]، وقد أشار الجاحظ إلى الصورة في قوله: (المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير)[2]، وعندما يكون الشعر جنسا من التصوير، فذلك يعني (قدرته على إثارة صور بصرية في ذهن المتلقي، وهي فكرة تعد المدخل الأول، أو المقدمة الأولى، للعلاقة بين التصوير والتقديم الحسي للمعنى)[3].

---

1 إحسان عباس، فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، الطبعة 3، 1955م، ص: 230.

2 الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة 2، 1385هـ/1965م، الجزء 3، ص: 131-132.

3 عصفور جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة 3، 1992م، ص: 260.

إن المعاني عند الجاحظ راجعة إلى جهد صاحبها وخبراته، ولا علاقة لها بعربيته أو عجميته، وإنما المعتبر هو إقامة الوزن وسهولة المخرج وجودة السبك وصحة الطبع، وقد أفاد النقاد العرب من فكرة الجاحظ وإن اختلفت آراؤهم وتفاوتت في درجاتها، والصورة عند قدامة هي الوسيلة أو السبيل لتشكيل المادة وصوغها، شأنها في ذلك شأن غيرها من الصناعات[1]، أما الجرجاني فقد أفاض في حديثة عن الصورة في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" وأبرز أهمية الأثر النفسي في تكوين وتشكيل الصورة التي تستلزم الوقوف على اللفظ والمعنى لأنهما عنصران يكمل أحدهما الآخر[2]، فيما الشعر عند حازم القرطاجني هو إثارةُ المخيلة لانفعالات المتلقي، يقصد المبدع منها دفعه لاسترجاع صورها المخزنة عنده واتخاذ موقف خاص[3].

أما في النقد الحديث؛ فقد أولى المحدثون الصورة اهتماماً كبيراً، وليس أدل على ذلك الكم الهائل من الدراسات التي أصبحت تتخذ من الصورة عنواناً لها، فقد (كانت الصورة الشعرية، دائماً، موضوعاً مخصوصاً بالمدح والثناء، إنها هي وحدها التي حظيت بمنزلة أسمى من أن تتطلع إلى مراقيها الشامخة باقي الأدوات التعبيرية الأخرى، والعجيب أن يكون هذا موضع إجماع بين نقاد ينتمون إلى عصور وثقافات ولغات مختلفة)[4]. إن الصورة وسيلة حتمية لإدراك المعنى الذي قصد إليه المبدع، معنى تعجز اللغة الاعتيادية عن إبلاغه، ومن ثم (يُحدث فقدان الصورة الشعرية التناسق والالتئام بين عناصرها اضطرابا في بنيتها، مما يدل على عجز الشاعر عن الصدور عن تجربته الشعرية)[5].

---

1 راجع: ابن جعفر قدامة، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

2 راجع: الجرجاني أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، مطبعة المدني، القاهرة، 1412هـ/1991م. الجرجاني أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة 3، 1413هـ/1992م.

3 راجع: القرطاجني أبي الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 3، 1986م.

4 الولي محمد، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1990م، ص 7

5 عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية، الدار العربية للنشر والتوزيع، نصر، 2000م، ص: 262.

من بين مقومات التصوير في الشعر الموسيقى لما لها من أهمية عظيمة، وبها يتميز عن النثر، سواء الموسيقى الداخلية أو الخارجية، وتُكسب النص إيقاعاً ذا أثر كبير على النفس، وكان القدماء (لا يرون في الشعر أمرا جديدا يميزه من النثر إلا ما يشتمل عليه من الأوزان والقوافي)[1]. ورغم انتماء "التبراع" للشعر الشعبي واقتصاره على بيت واحد؛ فلا يخلوا من الموسيقى، إذ (لا ينبغي أن نتصور أن الإبداع عامة –والإبداع الشعبي خاصة- يتم بعفوية وتلقائية وارتجال، وعن طريق المصادفة التي تبعده عن الخضوع لأي قانون مهما كان)[2]، ومن ثم؛ فقد حرصت شاعرات "التبراع" على توفير الموسيقى في أشعارهن، ولجأن من أجل ذلك لوسائل عديدة، سواء منها الخارجية ممثلة في الوزن والقافية، أو الداخلية ممثلة في التوافق بين الكلمات ودلالاتها أو بين بعضها البعض، وانسجام الحروف واتساق الألفاظ والتوازي الصوتي، فكان للموسيقى أثر كبير في كشف أحاسيس الشاعرات وانفعالاتهن، وتحليل تلك الإبداعات كفيل بكشف تلك العناصر الدلالية أو البنيوية أو الشكلية أو الفنية التي يتوسل بها هذا الجنس من أجل إبراز تلك الأحاسيس والانفعالات.

أولا: الوزن

أبدعت المرأة الصحراوية "التبراع" كجنس شعري استقلت به عن شعر الرجل، واستقل عنه أيضا بالوزن، إذ يقوم على "تافلويتين" فقط أي شطرين شعريين أي نصف الكاف، وكأني بهن عملن بمبدأ الشريعة الإسلامية في الإرث. ولا تخضع "التبريعة" لأوزان "الكاف" الذي غالبا ما يكون عبارة عن أربعة أشطر متعاقبة تشبه الأولى الثالثة والثانية الرابعة في الحركات والسكنات والتوافق الصوتي والروي، كما لا تشبه "الطلعة" أو القصيدة التي يكون شرطها الأساس تجاوز عدد محدد من الأبيات، وإنما "التبريعة" على شكل شطرين لهما الروي نفسه بالضرورة كحربة الملحون.

تنتمي "التافلويت" الأولى لـ"حثو الجراد"، و"التافلويت" الثانية من "لبتيت التام"، ولكن المقامات الموسيقية التي يُغنى فيها هذا اللون الشعري

---

1 أنيس ابراهيم، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة 2، 1952م، ص: 12.

2 الجراري عباس، في الإبداع الشعبي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1988م، ص: 16.

تعددت بتعدد الآلات الموسيقية واختلاف الأذواق، ويخضع الآن لثلاثة مقامات هي: "اللين" و"لبتيت" و"لكحال"، هذا الأخير يشكل نقطة تلاقي بين الموسيقى الصحراوية والمشرقية، حيث يقابله فيها مقام "الرست"[1]. الوزن الذي ذكرنا هو الشائع، لكن نجد أوزانا أخرى يُنظم فيها "التبراع"، وقد اختلف النقاد في ذلك، فالباحث محمد ولد محمد اطفيل يرى أن له وزنان:

- ✓ الوزن الأول: أربعة متحركات وستة متحركات، مثل:

سَـــــــــقَمْ تَّلْـــــــــجِ   يَمْـــــــشِ فِـــــيَّ وِيــــــجِ

- ✓ الوزن الثاني: وهو الشائع، خمسة متحركات وثمانية متحركات، مثل:

مَنْصَّــــــــــابِ افَّـــــــــلِّ   نَحْجَـــــلُّ كِيفَــــتْ يَحْجَـــلِّ

وَلِّ كَـــــــــــــــــــــــيَّلْنِ   مَـــنْ لَسْـــقَامْ أُكَـــيَّمْ عَـــنِّ

ومثله الباحث محمد احظانا قسم "التبراع" إيقاعيا إلى ضربين: (النوع الأول: مؤلف من شطرتين، إحداهما من بت خمسة "حذو الجراد" خمسة أوتاد خليلية، والثانية من لبتيت التام، ثمانية أوتاد خليلية. النوع الثاني: شطرتان متساويتان من لبتيت التام)[2].

أكد ذلك في موضع آخر، وأدخله ضمن الشكل الشعري ثنائي التشطير، وهو ثلاثة أصناف إثنان[3] منها يدخلان ضمن شعر "التبراع": "التبراع" المتساوي الأشطار (وهو الذي تتساوى شطراته، وتكون من ثماني متحركات "ابتيت تام من مقطعين" وقد يكون هو أصل لبتيت)[4]. ثم "التبراع" المشكل (وهو غير المتساوي

---

1 مقام شرقي يبدأ من العلامة دو، ري، مي، نصف بيمول، فا، صول، لا، سي، نصف بيمول، دو، يعتبره البعض المقام الرئيس في الموسيقى الشرقية، ويعتبر من المقامات المفضلة لتلاوة الأذان لما فيه من وقار وجدية.

2 أحظانا محمد محمد، معقول اللامعقول في الوعي الجمعي العربي، مرجع سابق، ص: 102.

3 الصنف الثالث والأقدم هو الواكدي.

4 ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مرجع سابق، ص: 29.

الشطرين، شطره الأول من بت خمسة "حذو أو حثو الجراد" وشطره الثاني من لبتيت التام)[1].

أما محمد علينا فرأى أنه (وزن نسائي بحث خال من الكدعة... وهو يتكون من شطرين أولهما خمسة متحركات وثانيهما ثمانية متحركات، هذا هو الشائع والأكثر ورودا في التبراع المتداول من طرف النساء في مجالس البيظان)[2]، الأمر نفسه أكده يوسف نجاح: (والتبراع بت أملس يتكون من تافلويتين لا غير، الأولى فيها خمسة مقاطع والثانية فيها ثمانية، وتتوحد التافلويتين في الروي)[3] ويرتبط إيقاعيا ب"بْيَاظ سَنِّيمَا".

ومثال هذا الوزن الشائع هو:

اَتَّبْــــــــرَاعْ أَغْنَــــــــاهْ   خَمْــسَ وِيجِــي مُثَــامَنْ هَــاهْ

ات تــــب را عـــــغ نــــاه   خــم س وي ج م ثـا مــن هــاه

الشطر الأول					الشطر الثاني							
ات	تب	را	عغ	ناه	خم	س	وي	جي	م	ثا	من	هاه
-0	-0	-0	-0	-00	-0	-	-0	-	-	-0	-0	-00

لِعَــــــــامْ أُشَــــــــهْرَيْنْ   بَاللَّيْــلَ مَــا نَعْــرَفْ فَمْنَــيْنْ

الشطر الأول					الشطر الثاني							
لِ	عَامْ	أُ	شَهْ	رَيْنْ	بَلْ	لَّيْ	لَ	مَا	نَعْ	رَفْ	فَمْ	نَيْنْ
1	2	3	4	5	1	2	3	4	5	6	7	8

---

1 نفسه.

2 محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، مرجع سابق، ص: 114.

3 نجاح يوسف، مبادئ في الأدب الحساني، مرجع سابق، ص: 46.

يَـــــــــا رَبِّ لَخْبَــــــــــارْ   لِّتْفَــرَّحْ مَــنْ مَكْطَــعْ لَحْجَــارْ

الشطر الأول					الشطر الثاني							
يا	رب	ب	لخ	بار	للت	فر	رح	من	مك	طع	لح	جار
0-	0-	-	0-	00-	0-0	0-	0-	0-	0-	0-	0-	00-
1	2	3	4	5	1	2	3	4	5	6	7	8

ينتهي شطرا "التبريعة" بالروي نفسه، وهذا شرط ضروري وأساس لتكون صحيحة عروضيا، ويتم عد الحركات فقط دون السواكن، لكن بعد قراءة عروضية للأبيات التي جمعناها، اتضح أنها لا تتفق كلها مع الوزن الشائع أي خمس متحركات في الشطر الأول وثمانية في الشطر الثاني، وربما يرجع السبب في ذلك لتناقلها عبر الرواية مما يجعلها عرضة لتغير النص الأصلي.

ثانيا: التكرار والتوازي الصوتي

يلعب التكرار دوراً مهماً في بعث الموسيقى الداخلية وتقويتها، ويفيد عند النقاد القدماء تأكيد المعنى، سواء تكرار الحروف أو العبارات أو الجمل، وقد تشترك الكلمات في حرف واحد أو أكثر، فيكون لهذا الاشتراك فائدة موسيقية عظيمة، وقيمة نغمية جليلة، إذ مثلا أعطى تكرار صوت رنان كالنون في إحدى "التبريعات" خصوصية لبنائها الصوتي:

وَانَ مْنِـــــــينْ بْغَيْــــــــتْ   بَـــرَّانِ كَـــالُ عَـــنِّ نْجَنَّيْـــتْ

تلح "المتبرعة" في تكرار حرف النون في هذه "التبريعة"، مما أكسبها إيقاعاً موسيقياً، حيث إن حرف النون يعد من أكثر الحروف ارتباطاً بالصوت، وهو في أكثر المفردات اللغوية ذو أثر عظيم في تعديل الصوت وتلطيفه.

الشيء ذاته في "التبريعة" التالية مع زيادة تكرار حرف اللام إلى جانب حرف النون:

وْمْنَـــــــيْنْ نْصَـــــــلِّ   يَحْجَـــــلِّ وْنْعَـــــلْ مَّـــــلِّ

وفي "تبريعة" أخرى كررت صاحبتها حرف الكاف سبع مرات:

بِيــكْ انَّــكْ بِيــكْ انَّــكْ   أَعْلِيــكْ أَكْلَيْهِــي مْحَنَّــكْ

أما تكرار الكلمات؛ فيعد ذا أثر عظيم في توفير الجانب الموسيقي الداخلي، ولهذا التكرار من القيمة السمعية ما هو أكبر مما هو لتكرار الحرف الواحد في الكلمة أو في الكلام ككل، كما أنه تأكيد لما تود "المتبرعة" قوله:

حُـــبِّ مَــا نَنْسَــاهْ   وَالله أُو وَالله أُو وَالله

وَالله أُ وَالله   يَــا كَــدْ لْفُــوتْ مَــا نَنْسَــاهْ

لاَ إِلَــــهَ إِلاَّ الله   مَغْــلاَهْ أُمَغْــلاَهْ أُمَغْــلاَهْ

يَلْقَمَــرْ طِـيحْ يَلْقَمَــرْ طِـيحْ   خَــلِّ صْــبِيَّ إِقَبَّــلْ وِرِيــحْ

كما نجد في عدد من التبريعات ما يسمى بالتوازي الصوتي، وهو التشابه القائم بين الألفاظ والعبارات داخل البيت الشعري الواحد أو داخل مجموعة من الأبيات، ويقوم على التماثل إما على الدلالة أو الشكل أو الترتيب أو التكرار، مما يولد انسجاما صوتيا يساهم في إغناء الطاقة التخييلية للشعر، كما في الأمثلة التالية:

بَــــالِي يْتْوَلَّــــعْ   تُعَــدَّلْ سَــلَّعْ مَلَّــعْ

تَفْكَــادْ نَّقِيــبْ   ذِي نَّوْبَــه غَرِيــبْ أُو عَجِيــبْ

عَنْــدِ رَغْبَــه غْــرَبْ   عَنَّــكْ يَغِيــرْ أَلاَّ نَكْــدَبْ

بَــالِ لَيَّــاعْ   مَــا يْنْعْطَــى وْلاَ يْنْبَــاعْ

مَــنْ عَــزَّتْ شَــوْقِ   نْكْــذَبْ نْــتْلَحْلَحْ وْنْسَــوْقِ

هَــاذَ مْــنْ لَسْــقَامْ   إِنَكَّــدْ وِرَكَّــدْ لَعْظَــامْ

ثالثا: المستويات الدلالية

المستوى الدلالي هو دراسة المعنى، وتنطلق دراسة المعنى أو الدلالة من جانبين: نظري وعملي، يقوم هذا الأخير على دراسة المعجم ودلالات توظيفه، وعلى الدراسة البلاغية.

1- المعجم

تعتبر دراسة المعجم في شعر "التبراع" المفتاح الأساس لسبر أغوار هذه الأبيات الشعرية دلاليا، واستكناه هويتها واستقراء رموزها، فالمفردات المستعملة شُحِنَت بمعان تسهم في تشييد وتوجيه استراتيجية القراءة والكتابة نحويا وبلاغيا ودلاليا، وأول ما يلفت الانتباه تكرار مجموعة لغوية تنتمي لحقل الحب أو العشق أو العاطفة.

يتميز المعجم الغزلي في شعر "التبراع" باستعمال مجموعة من المفردات المعجمية التي تحيل عليه، من قبيل استعمال الشيطان أو إبليس، وهي الصفة المثالية والمحببة للعشاق في التغزل، وهي لا ترتبط بالضرورة بالجمال المرئي الخارجي، بل يمكن أن تُركز على الجاذبية وقوة الشخصية.

إن الميزة الأساسية في المعجم الغزلي المستخدم في "التبراع" هي أنه معجم لوعة وعذاب وألم مستديم، حيث تعطي الكلمات البسيطة والمألوفة حمولة معقدة ومؤلمة، فتشحن المعنى بذلك العذاب واللوعة والسقم، وقد رأينا سابقا من ذلك الكثير.

انتماء شاعرات "التبراع" لوسط طبيعي صحراوي طافح بالظواهر الطبيعية، جعل "التبراع" يحفل بمفردات وعبارات تحيل على ذلك فيما يمكن تسميته بالمعجم البدوي، معجم من خلاله نتعرف على كثير من خصائص البيئة والثقافة الصحراوية:

مْصَّــــــابِي كْدَيْحَــــــه   يَشْــرَبْ بِــيَّ تَحْــتْ طْلَيْحَــه

يا ليتني قدحا يشرب بي تحت شجرة الطلح. أشجار الطلح من الأشجار المعروفة التي تنبت في الصحراء.

مَـــــــــزْيَنْ لَكْـــــــــرَارْ لْعْلَيَـــــاتْ وْتْرْكَـــه كْثَـــارْ

ما أجمل "لكرار" الفتيات والفتيان كُثُر. "لكرار" مكان في الصحراء يجتمع فيه الفتيان والفتيات في أيام الربيع.

كَانْــــتْ أَيَّـــامْ طَّبِيعَـــه فِيهَـــا لَحْــــلاَمْ لْبَدِيعَـــه

كانت أيام الطبيعة فيها الأحلام البديعة. إن هذه "التبريعة" في ظاهرها تتغنى بالطبيعة ومكوناتها خصوصا الربيع، لكن المعنى البعيد الذي تقصده "المتبرعة" هو أنه في فترة تهاطل الأمطار وفي بداية فصل الربيع ترسل القبيلة رجلا أو أكثر ممن يقومون باستكشاف مناطق سقوط المطر وتواجد الكلأ ليكون مقرا جديدا لاستقرار القبيلة، هذا الرجل يدعى "البواه" ويفترض فيه أن يكون مقداما وشجاعا وفارسا، ومن ثم تنسج حوله الشاعرات "تبريعاتهن" بشكل غير مباشر، على اعتباره فارس أحلامهن.

أُلاَ يَكْـــــــدَرْ يْنْعَـــــافْ لَخْظَـارْ فْعِيمَـــانْ لْجَفَـــافْ

لا يمكن كره الخضرة في أعوام الجفاف. إن هذه "التبريعة" تحمل دلالات متعددة، فهي من جهة احتفاء بالطبيعة، ومن جهة أخرى تغزل في المحبوب، من هنا يكتسب هذا النص جماليته، فـ(الجمالية الشعرية تكمن بالأحرى في النص الغامض المتشابه، أي الذي يحتمل تأويلات مختلفة ومعاني متعددة)[1]، ومن ثم فالكشف عن البنية السطحية وتحليلها والبحث في تجلياتها، ليس عملا مقصودا بحد ذاته –رغم أهميته- بل هي خطوة للوصول إلى البنية العميقة للعمل الإبداعي، فالمقصود من هذه "التبريعة" ليس تفضيل الخضرة في أعوام الجفاف، وإنما تفضيل الفتى "لَخْضَرْ" أي دو البشرة السمراء على أقرانه من غير السُّمر الذين شبهتهم بالجفاف.

مْصَّــــــــــــــابْ أَوَرَاشْ رَكَّــبْ مْــنْ سَــاحْلْ بَفْكْـرَاشْ

1 أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة 6، 2011م، ص: 58.

يـا ليـت السـحابة القادمـة مـن السـاحل تحمـل معهـا رجـلا. "أوراش": السحابة الممتلئة بالمطر والقادمة من جهة الساحل.

جْمَلْهُـــــــــمْ لَبْـــــــيَضْ   لُـــو كَـــانْ لْيَنْطَـــقْ يْتْكَـــرَّضْ

لو كان جملهم الأبيض ناطقا لتغزل فيه. وهنا مبالغة في الحب والتغزل.

يَ نَّـــــــاسْ تْعَـــــــالُو   رَاعِ وَطْيَـــــــه لَزُوزَالُـــــــو

أيها النـاس تعـالوا هنـا موطئ قـدم لجملـه. الإشـارة هنـا لثقافـة الجمـل في الصحراء.

إِمَـــــــــرْ سَّـــــــــافِ   لْحَـــــوَّلْ لْعْلَيْـــــبْ مْكَـــافِ

تبا للرياح التي حولت اتجاه الكثيب إلى الشمال. "ساف" الرياح، "العليب" تلـة رمليـة، "مكـاف" متجـه لجهـة الشـمال، هنـا كنايـة عـن تحـول مكـان التقـاء الحبيب فلم تعد تتعرف عليه، الإشارة هنا لما تعرفه الصحراء من زحف للرمال واختفاء لكثبان رملية في ليلة واحدة بسبب ذلك.

يَ رَّجَّالَـــــــــه تَـــــــــمُّ   بَحْـــــوَالاَ تُوبِيــــتْ تْعَـــمُّ

أيها الرجال عليكم بالتلثم بلثام "توبيت". "توبيت": نـوع قـديم مـن الثـوب المشـهور بالصـحراء، تخـاط منـه الـدراريع والسـراويل التقليديـة والملاحـف أيضـا، "المتبرعـة" وقعـت في حـب رجـل متعمـم بعمامـة مـن هـذا الثـوب، فنصـحت الرجـال باختيار ذلك الثوب لعمائمهم.

مْصَّـــــــــابِ بَيْــــــــتُ   مَـــا يْتْحَـــرَّكْ مَـــا مَسَّـــيْتُ

يا ليتني "بيته" كلما تحرك لمسته. "البيت": من لوازم التدخين المعروفة في الصحراء وتخزن فيها مادة ـ"المانيجا" وهي عبارة عن كيس جلدي بجيوب منمقة ومزركشـة، مـع قصـبة معدنيـة بطـول عشـر سـنتمترات تقريبـا منقوشـة بـدورها وتسمى "الطوبة"، ومسمار رقيق لإزالة بقايا المادة المدخنة.

مْــــــــشَ زَيَّـــــــــادْ   وْبْــكَ لْفْرِيــكْ أَعْــمَ يْنْكَــادْ

رحل زياد فأصبح "الفريك" دون قائد. تتميز القبيلة في الصحراء بوجود قائد يهتم بشؤونها وتكون له الكلمة العليا فيها.

شَــــــفْتُ بَنِّيلَــــــه   مَتْلَــثَّمْ مَاتَيْــتْ فْحِيلَــه

اضطربت أحوالي بعد مشاهدته يضع لثاما من النيلة. تحدثنا سابقا عن مادة "النيلة" التي تُصنع منها بعض الأزياء الصحراوية، وأيضا الإشارة إلى اللثام المعروف عند قبائل الصحراء كأبرز العادات المتوارثة عن قبائل صنهاجة أو الطوارق.

رَاهُ رْكَـــــــبْ نَــــــوْ   عْــلَ تِيــرَسْ وَبْــرَدْ لْجَــوْ

لقد أتى سحاب على "تيرس" فبرد الجو.

مَـــــذْكُورِينْ أَمْطَــــارْ   جَــاوْ لْتِيـرَسْ مَـنْ كَـدْ أَطَـارْ

ذُكرت أمطار في "تيرس" قادمة من "أطار".

تِيــــــرَسْ يَ لَحْبَــــابْ   رَاهِ نَعْمَــهْ مَــنْ دُونْ سْـحَابْ

"تيرس" أيها الأحباب أصبحت نعمة من دون أمطار. "تيرس" منطقة في جنوب المغرب تمتد من مدينة "الداخلة" إلى الحدود الموريتانية، وسميت بهذا الاسم لأن تربتها من نوع "التيرس"، في "التبريعات" الثلاث السابقة الحديث عن المطر والسحاب، وقد عُرف في الصحراء العديد من الأشخاص الحكماء الذين يتنبئون بسقوط المطر وغير ذلك مما يتعلق بحالة الجو.

في مقابل المعجم البدوي؛ حفل "التبراع" بمعجم حضري حمل مجموعة من الألفاظ والعبارات والمفردات الجديدة، مفردات تحيل على وسائل وأشياء مدنية نستنتج من توظيفها تأثر "المتبرعات" بالانفتاح على المدينة والتأثر بالمتغيرات الاجتماعية التي صاحبت انتقال الصحراويين من البادية إلى المدينة:

ذِ لْوَتَّـــــه أَلْكْفَـــــاتْ   رَفْدَتْ مَنْ لَخْلاَكْ أُو شَرْجَاتْ

تلك السيارة التي وقفت أخذت من قلبي وذهبت.

تْمَرْفَـــــــكْ وَكْعَـــــــدْ   فَخْـــلاَكِ وْبْنَـــالِ مَعْهَـــدْ

جلس على مرفقيه في قلبي وبنى فيه معهد.

أُلاَ كْنْـــــــتْ نْقَـــــــدَّرْ   عَـنْ شَـارْعْ مَكَّـةْ فِيـهْ ذْكَـرْ

مـا كنـت أعلـم أن شـارع مكـة فيـه ذكـر. "شـارع مكـة" شـارع في مدينـة "العيون" جنوب المغرب.

حَكَـــــــــــلَّ يَ رُّوسْ   كَـرُّوهْ أُولاَ تْعْطُـوهْ عْـرُوسْ

بحق الله أيها "الروس" علموه ولا تزوجوه.

لَيْعَـــــــاتْ نَّقِيـــــــبْ   مَـا يْبَـرِّيهُمْ فْـدَّهْرْ طْبِيـبْ

لوعة النقيب لن يشفيها في الدهر طبيب.

بَـــالِ عَـــادْ غْـــدَاهْ   تَفْكَـادْ لْمُحَـامِ وَعْشَـــاهْ

بالي أصبح غذائه وعشائه التفكير في المحامي.

مَـــا مْنُّـــو مَلَّـــه   حَـدْ أَخْظَـرْ يَكْـرَ مَجَلَّـه

لا ملل من شخص يقرأ مجلة.

وَانَ مَسْـــــــــقُومَه   مْـنْ حَـدْ أَخْظَـرْ فْلْحُكُومَـه

أنا مسقومة من شخص أسمر في الحكومة.

لْمْكَثَّـــــرْ هُمُـــــومِ   ذِ نَّـوْبَ هَـاتِفْ عْمُـومِ

المتسبب في همومي هذه المرة هاتف عمومي.

مَـــــنْ مَـــــتْنْ أَسْـــــقَامُ   مَـــنْ لَرْقَـــامْ حْفَظْـــتْ أَرْقَـــامُ

من شدة سقمه من الأرقام حفظت رقمه. أغلب المفردات التي استخدمتها "المتبرعات" في الأبيات السابقة كلها تنتمي لمعجم حضري ومنها: "الوته" أي السيارة، المعهد، شارع مكة، الروس، النقيب، الطبيب، المحام، المطار، المجلة، الحكومة، هاتف عمومي، أرقام الهاتف...

2- البلاغة

أكيد أن لشعر "التبراع" مجموعة من الصور البلاغية والبيانية التي تحسنه، إذ رغم قصره وإيجازه، سيخدم (جميع الصور البلاغية من مجاز وتشبيه وكناية وجناس وإخبار وإنشاء، كما يستخدم التلميح والاستطراد بكثافة بسبب ضيق حيزه القولي)[1]، تقول الشاعرة:

يَحْجَـــــــلِّ فْكْعَـــــــادِ   فَوْكُـــوفِي وَفْشَـــــطْ رْكَـــادِ

أتذكره في جلوسي ووقوفي وفي عز نومي. عبرت "المتبرعة" عن شدة تعلقها بحب الشخص الذي تكن له تلك المشاعر، إذ تتذكره في نومها ووقوفها وجلوسها في "تبريعة" أدت المعنى بشكل رائع، ونتساءل كيف يستطيع الشعر الفصيح أن يؤدي هذا المعنى بهذا الشكل الموجز وبالنكهة التعبيرية نفسها التي تتوسل إلى صور بلاغية عديدة، وبلهجة محلية عفوية.

أ- الجناس

من البديع القائم على التكرار الجناس أو التجنيس وهو (أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كل واحدة منهما صاحبتها في تأليف حروفها)[2]، والتشابه يكون على أربعة أوجه: نوع الحروف وعددها وهيأتها وترتيبها، وهو الجناس التام، أما غير

1 ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مرجع سابق، ص: 34.

2 العسكري أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة 1، 1371هـ/1952م، ص: 249.

التام ففيه تختلف إحدى العناصر الأربعة السابقة بين اللفظتين، والجناس له فائدة عظيمة في التلوين الصوتي ومنه في التلوين المعنوي، ومن أمثلة ذلك:

أفَّـــــــيْلَحْ حَـــــــتَّ حَــدْ أخْضَــرْوْخْــوَاتُ سَــتَّ

مْصَّـــــابِي كْدَيْحَـــــه يَشْــرَبْ بِــيَّ تَحْــتْ طْلَيْحَــه

وْمْجِيــــــهْ لْبَــــــارَحْ فْــرَحْ بِيــهْ سْــبَعْ جْــوَارَحْ

تْخَيَّــــــلْ ذَ صَّــــــيْدْ عَــنِّ لاَهِــي نَــدْخَلُّ لَيْــدْ

سَـــعْدْ لْشَـــدُّ جَــارُ وَحْلَفْـــلُ مَـــا يَمْـــرَكْ دَارُ

جَمِيــــــلْ نْوَصِّـــــيكْ لاَ تَعْكَـــدْ يَخَـــيْ نْوَاصِـــيكْ

رَبِّ طَالْبْتَـــــــــــكْ عَرَّسْـــــنِ وْلاَهِ غَالْبْتَـــــكْ

سَـــقْمْ أَحْمَـــدْ سَــالْمْ شَــاعْ أُوهُــوَّ مَــاهُ عَــالْمْ

خَــــلاَّنِ مَهْمُومَـــــه وْلْحَــــالْ مَــــاهِ مَفْهُومَـــه

لْكَثَّــــرْهُمُـــــومِ ذِ نَّـــوْبَ هَـــاتِفْ عُمُـــومِ

ب- التشبيه

التجأت "المتبرعات" إلى التشبيه في العديد من "التبريعات"، وكمثال على ذلك قولهن:

صَــــبِيَّه مْـــعَ قَـــوْمْ كِيــفْ لْقَمَــرْمْــعَ نْجُــومْ

"صبيه" كناية عن المحبوب، هنا تشبه ظهور حبيبها مع القوم كظهور القمر في ليلة قمرية والنجوم محيطة به كأنها خدمه وحاشيته.

ظَحْكْـــــةْ حْبَابَـــــه كِيــفْ سْــبَعْ عَــايْشْ فْغَابَــه

هنا تشبه "حبابه" -وهو اسم حبيبها- وهو يضحك بالأسد الذي يعيش في الغابة، ووجه الشبه هنا هو الثقة في النفس والأنفة.

أَسْـــــــقَامُ فَعْظَـــــــامِ   كِيـــفْ لْمَـــا فَعْـــرُوقْ ظَّـــامِ

تشبه حب حبيبها لها وتأثيره في عظامها بتأثير الماء في عروق العطشان.

ت- الكناية

الكناية هي قول عبارة لا يقصد منها المعنى الظاهر إنما معنى خفي هو المعنى الحقيقي المقصود، وهي من أساليب البلاغة، ومثالها في "التبراع" قول "المتبرعة":

بُـــويَ وْجَـــدِّ بُـــويَ وْجَـــدِّ   لَحْصِـــيرَه نْكَعْـــرَتْ مَـــنْ كَـــدِّ

أي الحصيرة تأثرت من شدة جلوس الفتاة عليها في البيت، كناية عن جلوسها الطويل في بيت أهلها دون زواج.

ث- الطباق

الطباق أيضا من أساليب البلاغة العربية، وهو الجمع بين لفظتين متضادتين، ويحضر بكثرة في "التبراع"، ومن أمثلته:

شْـــــفْتْ آنَ شَـــــامَاتْ   لْمُــــوتْ عْلِـــيهُمْ وْلْحَيَـــاتْ

الطباق بين اللفظتين: "لموت" أي الموت، و"لحيات" أي الحياة.

يَـــــــلاَّلِ مَحَـــــــرْ   نْسَـــلْ كْـــرَاعْ إِغِـــيسْ أوْخَـــرْ

الطباق بين اللفظتين: "نسل" أي أنزع، و"إغيس" أي يدخل.

حُبِّـــــي لاَ تَسْـــــمَعْ   نَّـــاسْ تْشَـــتَّتْ مَـــا تَجْمَـــعْ

الطباق بين اللفظتين: "تشتت"، و"تجمع".

مَـــــرْنْــــــتَ يَـــــلِّ   تْنْسَـــــانِ وْنْــــتَ حَاجْــــلِّ

الطباق بين اللفظتين: "تنسان"، و"حاجل" أي أتذكرك.

فَـــــــالْخْ مْتْبَسَّــــــــمْ   مْــتْمَغْنِ فَــالْخْ كَــاغْ أَطَــمْ

الطباق بين اللفظتين: "متبسم"، و"متمغن" أي مغضب.

سَّــــــــقْمْ لْمَــــــــاكْنِّ   مَــــا مَشَّــــانِ أُولاَ سَــــكَّنِّ

الطباق بين اللفظتين: "مشان" أي أرسلني"، و"سكن" أي أمسكني.

خلاصة

"من مفعول به إلى فاعل". هكذا قلبتِ المرأة الصحراوية المعادلة، من خلال "التبراع".

هكذا أصبح المبدع امرأة تكتب عن ذاتها وعلاقاتها مع الآخر، عن حرمانها، وعن شبقها، (تستنطق الجسد، وتكشف عن مفرداته، في لغة خاصة، هي لغة الحقيقة، جاءت كما هي، دون رتوش أو بهرج، تخرجها المرأة للعيان، إنه "النص البصمة" الذي يعبر عنها أمام القارئ)[1]. لقد اتخذت المرأة الصحراوية من الكتابة وسيلة لحل خلافاتها مع الرجل، ومن خلاله مع المجتمع بشكل عام، (هي لا تكتب من أجل السيطرة على الرجل كما يفعل هو بواسطة القانون والأدب، لأنها حين تريد أن تسيطر عليه تستعمل كتابة من نوع آخر لا يفقه الرجل تفكيك رموزها بسهولة، فهي ترمي من الكتابة والكلام إلى تفجير كل شروخ جسدها وتموجاته)[2].

لكن السؤال: كيف هو حال "التبراع" اليوم؟

إن "التبراع" اليوم ومن خلاله الحب في مجتمع الصحراء، لم يعد كما كان في السابق، فمتغيرات عديدة دخلت على المجتمع: الاستقرار، خفوت التجمعات القبلية الكبرى مقابل الأسر الصغيرة، خروج المرأة للعمل، التمدرس، ودخول مؤسسات الدولة الحديثة... متغيرات جعلت قواعد جديدة للحب تظهر للعلن، قواعد ألغت الروح وحل محله الجسد، فأصبح الحب اليوم متمردا على قاموسه العربي القديم، وضاربا عرض الحائط أبيات ودواوين الغزل العربي القديمة، باحثا عن لغة وأشعار جديدة، ولم يعد المحب حزينا يتمسح بأذيال المحبوب، أو يهيم على وجهه باحثا عنه في الفلوات، أو يغرق في دموعه إن لم يجده، أو يحفظ أشعار "قيس" و"ابن أبي ربيعة" و"نزار" وغيرهم، لكنه خرج من القلوب إلى الطرقات والمقاهي بخطوات ثابتة وألبسة ضيقة ونظرات حادة،

1 كيوان عبد العاطي، أدب الجسد بين الفن والإسفاف، دراسة في السرد النسائي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، الطبعة 1، 2003م، ص: 57.

2 أفاية محمد نور الدين، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988م، ص: 35.

فاختفت معها تلك النظرات التي تحدثنا عنها سابقا، حب أصبحت له ألوف الطرقات والمعابر، إلا الشعر والأدب.

أسباب أدت لخفوت شعر "التبراع" وتراجعه، لاسيما في الأجيال الجديدة والمتعلمة، والتي طغت عليها المعاملات المادية، حتى في ما يخص العاطفة، مما دفع بعضهن للتغني برجال بعيدين، شكلوا ويشكلون أبطالا وفرسانا في أعينهن؛ "صدام حسين" مثلا. الحب اليوم، لم يعد ينتظر ليال طويلة عَلَّ الحبيب يظهر لحبيبته من الأفق، أو يجعل الحبيبة تنتظر فارس أحلامها على أحر من الجمر، بل أصبح الحبيب –بين قوسين- اليوم يتجه مباشرة ومن دون تردد إلى حبيبته – هي أيضا بين قوسين-، من دون أشعار ولا قصائد ولا مقدمات، ويطلب ما يريد فليس لديهما وقت يضيعانه، ولماذا القصائد أصلا والأشعار وقد سهل الوصال؟

عوامل عديدة بدأت تتكامل فيما بينها لتعصف بهذا اللون الشعري الصادق، فمع المتغيرات العمرانية والتكنولوجيات الجديدة، لم تعد المرأة تجد في نفسها ذلك الحرمان والشوق واللهفة من وللقاء حبيبها.

خاتمة

تسعى هذه الخاتمة إلى تقديم بعض الخلاصات المركزة لما ورد في الدراسة، ومن ثم أهم الأهداف والآفاق التي يفتحها الموضوع، وقد رأينا في البداية أن لا سبيل للبحث في موضوع المرأة الصحراوية ما لم نقدم لذلك بدراسة شاملة للتاريخ العام للمنطقة جغرافيا تاريخيا اجتماعيا ثقافيا وفكريا، بُغية ربط الظاهرة الأدبية المدروسة بمختلف أنساقها وأصولها الثقافية والتاريخية.

انطلقت الدراسة من سؤال جوهري محوره كيف تمثلت المرأة الصحراوية ذاتها في سياق اجتماعي محافظ يؤطره الحضور الذكوري القوي، وترسم معالمه الأسرة "الأبيسية" المثقلة بإرث ثقافي نظر إلى المرأة على الدوام ككائن لا نسقي، خاضع وتابع لسلطة قائمة على القبيلة كوحدة اجتماعية ثقافية وسياسية، هذه السلطة لعبت دورا هاما في حماية النظام الاجتماعي الصحراوي ذو الخلفيات الثقافية المحكومة بمزيج من التدين والعرف.

فرغم الاختلافات البَيِّنَة بين بعض الدارسين في تحديد مكانة المرأة داخل هذه التراتبية الاجتماعية الصارمة، إلا أن ما وقفنا عليه من شواهد يؤكد سعي المرأة الدائم إلى تحطيم تلك الصورة النمطية التي حاولت إدخالها عنوة إلى دائرة المهمش والمقصي، من خلال مقاربة تعسفية حاولت رسم شكل حضورها من خلال رؤية الرجل الصحراوي فقط، في حين تذهب المعطيات المختلفة إلى أن هذه المرأة كان لها حضورها الواعي بذاتها، وتمثلها لوجودها الاجتماعي والثقافي الفاعل.

انطلاقا من ذلك؛ حاولنا إعادة رسم حدود الوجود الاجتماعي للمرأة الصحراوية بين تمثلها لذاتها ورؤية الآخر لها رجلا كان أو مجتمعا، من أجل تشخيص وضعها داخل المجتمع، تشخيص انطلقنا فيه من الأمثال الشعبية والعادات والتقاليد والشعر.

ازدهرت حركية الأدب والثقافة والشعر في الصحراء، رغم حياة البداوة التي يعيشها المجتمع، وشبه العزلة التي عاشها عن بقية الأقطار العربية، وقد كان للمحاضر في ذلك أبرز الأثر، فعرفت تلك البقاع الصحراوية نهضة أدبية وثقافية

كبيرة على مدى قرون، كانت نتائجها ظهور ونبوغ عدد كبير من العلماء والأدباء الشعراء منهم بالخصوص.

لم تغب المرأة عن تلك النهضة الأدبية، بل سايرت تطور الأدب والشعر في الصحراء، اعتمادا على حضورها الوازن داخل المجتمع، فساهمت مكانتها المرموقة داخله في ظهور شاعرات قارعن الرجال في أغراض عدة، رغم غلبة بعضها على البعض الآخر نظرا لالتزامات اجتماعية ودينية وثقافية، الالتزامات نفسها هي ما دفعها لمواجهة المجتمع، والاستئثار بنوع شعري دون الرجل، وفرده لغرض واحد ووحيد هو الغزل، نوع شعري اصطلح على تسميته بـ"التبراع"، استطاعت من خلاله المرأة الصحراوية التعبير عن مشاعرها وأحاسيسها تجاه الآخر.

أشعار اختارت لها صاحباتها كلمات مشحونة دلاليا، وألفاظا ومفاهيم تاريخية، وشخصيات تراثية، وعرفت تفاعلا مع التراث الديني والثقافي والاجتماعي والأدبي، خصوصا منه تراثنا القديم، وبقدر ما كان الحديث عن المرأة طاغيا في الدراسة؛ بقدر ما كان الرجل حاضرا فيها، داخل سياق من الصراع والتوتر أحيانا، والتفاعل والتساكن تارة أخرى.

وهكذا خلصت الدراسة في مجملها لمجموعة من النقاط التي نوردها كالتالي:

- ✓ مثلت المرأة الصحراوية امتدادا موضوعيا للمرأة الصنهاجية، التي كان لها حضور قوي في المجتمع الصنهاجي، حافظت عليه حتى في ظل التشدد الديني للدولة المرابطية، حيث ظل شكل الأسرة ذات النسب الأمومي صامدا لدى صنهاجة وتعايش وأثَّر في الأسر الأبيسية، ومنها مجتمع الصحراء الذي تَكَوَّن بعد وصول القبائل العربية إلى المنطقة.
- ✓ رغم المكانة المتميزة للمرأة في مجتمع الصحراء؛ عكست الثقافة الشعبية دونيتها بكل أبعادها، ورسمتها بسلبية لا تكاد تفارقها عبر مراحل عمرها ومن خلال أوضاعها وأدوارها الاجتماعية المختلفة، حتى أنها شكلت ما يشبه "طبيعة ثانية" للمرأة، فبقدر ما نجد أمثالا تمجدها وترفع من شأنها، بقدر ما نجد أمثالا أخرى تحط من مكانتها وتقلل من قيمتها، حتى أننا قد نصادف أحيانا تعايش التناقض في المثل الواحد "لْخِير مْرا وشَّر مْرا"،

وتعكس هذه الأمثال النظرة المتناقضة التي يحملها المجتمع تجاه المرأة، فهي موضوع للرغبة وللرهبة في الآن نفسه.

- ✓ تضارب صورة المرأة في ذهنية مجتمع الصحراء، إذ تظهر في صورة المرأة القوية والفاعلة داخل المجتمع، أو في صورة كائن ضعيف وصاحب إحساس رقيق وجبت العناية به، وقد يتبادر إلى الذهن أن هذه النظرة الازدواجية تحمل في طياتها تناقضا أو ربما اختلافا في وجهات النظر، ولكنها في الحقيقة تُعبر عن تكامل في الرؤية يأخذ بعين الاعتبار الأنثى ولا يغفل المرأة.
- ✓ زكت سلوكات بعض النساء كلا النظرتين المتناقضتين حول المرأة، فعدم تعلمهن وانقيادهن نحو بعض الأمور المخالفة للشريعة من قبيل السحر نظرا لقلة وعيهن، جعلت المجتمع يصورهن صورا غاية في السلبية، وفي المقابل؛ أظهرت بعضهن الصلاح والتشبث بتعاليم الدين وبالتقاليد التي تراعي الأخلاق والحياء، فتقلدن مناصب كانت حكرا على الرجل، وتبوأن مكانة داخل مجتمعهن، فرسم لهن مكانة وصورة إيجابية.
- ✓ يميل سكان المجتمعات التقليدية –ومنها مجتمع الصحراء- إلى إنجاب الذكور لاعتبارات اجتماعية، فيما لم تعد العلاقات الزواجية مبنية على القرابة القبلية بنفس الحدة التي كانت عليها في السابق.
- ✓ بعض الأمور الخاصة بالمرأة أو الأنثى ليست مقتصرة على مجتمع الصحراء فقط، إنما تتجاوزه لباقي المجتمعات التقليدية وحتى لبعض المجتمعات "المتقدمة" كالأوروبيين، مثل تفضيل المواليد الذكور على الإناث ومفهوم الأنثى في علاقته بالفتنة والغواية، فهل ذلك مجرد توارد للخواطر، أم تشابه في المشاعر ناتج عن احتكاك الناس بالحياة؟
- ✓ التوارد الكبير والعفوي بين المخيلة العربية الصحراوية والمخيلة العربية القديمة، في العديد من الأمور كبعض العادات المرتبطة بالمرأة، وصورتها لدى الشعراء، هذا التوارد مؤشر يحمل أكثر من دلالة.
- ✓ تبين من خلال مقاييس الجمال عند المرأة الصحراوية أن الأنثوية متعلقة بالشكل أساسا، والبدانة أبرز ملامحها حسب الذائقة الجمالية السائدة، ونظرة سريعة إلى مضامين التغزل بالنساء في الشعر الحساني الرجالي كفيلة بتأكيد هذا الاستنتاج.

- ✓ شكل شعر "التبراع" وثيقة حية تعبر عن المضامين العاطفية والثقافية والاجتماعية وحتى التاريخية المختلفة التي تحصلت لدى المرأة الصحراوية من خلال حركيتها عبر التاريخ، كما يمكن اعتباره طريقة لتصريف عواطف نساء الصحراء وأحاسيسهن، مما يحقق لهن فرصة التحرر من قيود وأعباء الحياة اليومية ومشاقها، هذا التحرر لا يجب أن يُفهم منه أن المرأة تضرب عرض الحائط بكل الأعراف والتقاليد التي تربت عليها، بل هو مجرد تعبير من المرأة عن أحاسيسها وآلامها وقضاياها بطريقة تحررية.
- ✓ محاكاة المرأة الصحراوية للنمط الجاهلي في الشعر في كثير من الأمور، مثلا استعمال أسماء مستعارة إشارة للحبيب، وبدأ الجلسات الشعرية للتبراع بالصلاة والسلام على الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك محاكاة نسبية لمفهوم المقدمة في الشعر الجاهلي "براعة الاستهلال".
- ✓ عوامل عديدة بدأت تعصف بشعر "التبراع"، أهمها الاستقرار والتداخل بين الثقافات وخفوت سلطة القبيلة، فأصبحت تطغى عليه اللغة السطحية المباشرة.
- ✓ تميزت "التبريعات" بجمالية مضامينها وفنية تعابيرها وشعرية صورها وروعة اقتباساتها الدينية والأدبية، كما تميزت بقصرها، إذ يقدم بيت واحد أفكار المرأة كاملة وهذا يتطلب المهارة والذكاء لتكثيف المعاني وتمرير الخطاب.
- ✓ التلاقح بين الحضارات –أمازيغية، عربية، أفريقية- أسهم إسهاما بينا في خلق أدب وثقافة صحراويين متميزين.
- ✓ مساهمة الشعر الحساني في تأسيس وتأصيل الثقافة الشعرية المغربية المبنية على التعدد في إطار الوحدة، فالشعر الحساني رافد من روافد الخصوصية الثقافية المغربية التي تطعن في مقولة التبعية المطلقة للمشرق.

انطلاقا مما سبق، يمكن تقديم التوصيات التالية:

- ✓ إعادة الاعتبار لصوت المرأة المغيب في الأدب والثقافة الشعبيين، بجمع ونشر النصوص وتطوير البحث فيها.

- ✓ النظر إلى تراث الصحراء ليس على أساس الفلكلور، إنما على أساس ثقافة شاملة لها كافة المقومات والأسس.
- ✓ بنية الشعر النسائي الحساني الشكلية والمضمونية تحمل جميع المعايير الموضوعية لدراسة نقدية ومقارنة هادفة.
- ✓ توسيع انفتاح الجامعة المغربية على ثقافة الصحراء، باعتبارها مكونا من مكونات الثقافة المغربية، في علاقة مع باقي المكونات الأخرى، وضرورة خلق قنوات اتصال بينها.
- ✓ تقوية التواصل الثقافي والفكري والحضاري بين كل مناطق المغرب، من أجل خلق اندماج حقيقي وفعال بينها على كافة المستويات: الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، والإدارية، وذلك لن يتأتى إلا بتفعيل الإرادة السياسية في هذا السياق، فهي الكفيلة بتحقيق الاندماج الثقافي والاقتصادي بين سائر جهات ومناطق المغرب الموحد سياسيا، دينيا، وحضاريا.
- ✓ ضرورة إعادة قراءة نصوص "التبراع" ليس على أساس كونها ردة فعل من المرأة ضد التزمت والكبت المفروضين عليها عاطفيا انطلاقا من السرية التي أحاطت به، فقد رأينا كيف اتخذ كتاب وكاتبات كبار السرية والجنون قناعا لقول ما لا يتقبله المجتمع دون أن يعني ذلك عدم القدرة على الظهور بوجه مكشوف، إنما الحديث من وراء الستار وسيلة للترويح عن الأحاسيس وتفجير الآهات الداخلية وإضفاء لمسة إبداعية على تلك الأشعار، فالمجتمع الذي متع حريمه بالمكانة المتميزة التي رأيناها سابقا لا يمكن أن يحرم المرأة من التعبير عن عواطفها تجاه الرجل.

نخلص إلى القول إننا من خلال هذه الدراسة أكدنا أن أدب الصحراء لوحة استطاع هذا المجتمع من خلالها أن يبرز كافة ألوان طيف موروثه الحضاري والثقافي والاجتماعي، ولم تكن الإبداعية فيه حكرا على الرجل، بل ساهمت المرأة بدورها في ذلك، وتجاوزت الرجل لتنشئ لنفسها نوعا شعريا نسائيا خالصا عُنون بـ"التبراع".

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية الإمام ورش.

ابن أبي زرع علي الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.

ابن الأنباري أبي البركات، البُلغَة في الفرق بين المذكر والمؤنث، تحقيق وتقديم وتعليق رمضان عبد التواب، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، 1970م.

ابن الجوزي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، صفة الصفوة، تحقيق وتعليق محمود فاخوري، تخريج الأحاديث محمد رواس قلعجي، دار المعرفة، بيروت، 1985م.

ابن الجوزي أبي الفرج عبد الرحمن، ذم الهوى، تحقيق وتعليق خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 1، 1418هـ/1998م.

ابن الخطيب لسان الدين، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام، القسم الثالث: تاريخ المغرب العربي، تحقيق وتعليق أحمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم الكتاني، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964م.

ابن الزيات أبي يعقوب يوسف بن يحيى التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات 22، الطبعة 2، 1997م.

ابن السعد محمد المختار، حرب شرببه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني، المعهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، 1993م.

ابن الشرقي حصري أحمد، إرتسامات ومعطيات تاريخية حول مدينة مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 1986م.

ابن أنس مالك، الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق كلال حسن علي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، الطبعة 1، 1434هـ/2013م.

ابن بطوطة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة التراث، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1997م.

ابن جعفر قدامة، نقد الشعر، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن جني أبي الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القسم الأدبي، المكتبة العلمية.

ابن حزم أبي محمد علي الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألّاف، مكتبة عرفة، دمشق.

ابن حوقل أبو القاسم النصيبي، صورة الأرض، دار صادر بيروت، مطبعة بريل، ليدن، الطبعة 2، 1938م.

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق شرح وفهرسة سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، تونس، 2013م.

ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق وإخراج وتعليق عبد الله محمد الدرويش، دار البلخي، دمشق، مكتبة الهداية، دمشق، الطبعة 1، 1425هـ/2004م.

ابن خلدون عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ضبط خليل شحاذة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1421هـ/2000م.

ابن رشيق أبي علي الحسن القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة 5، 1401هـ/1981م.

ابن سيده علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، الطبعة 1، 1377هـ/1958م.

ابن عذارى المراكشي، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد بن تاويت ومحمد زنيبر وعبد القادر زمامة، الجمعية

المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1406هـ/1985م.

ابن عرضون أبي العباس أحمد بن الحسن، مقنع المحتاج في آداب الأزواج، دراسة وتحقيق عبد السلام الزياني، دار ابن حزم ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الطبعة 1، 1430هـ/2010م.

ابن قتيبة أبي محمد عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، دار إحياء العلوم، بيروت، تقديم حسن تميم، مراجعة محمد عبد المنعم العريان، الطبعة 5، 1414هـ/1994م.

ابن قيم الجوزية أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، تحقيق محمد غريد شمس، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

ابن منظور محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق روحية النحاس، دار الفكر، دمشق، المطبعة العلمية، دمشق، الطبعة 1، 1408هـ/1988م.

أبو أمين حسين، مجاز المرأة المجنونة في الإبداع النسائي، مجلة الجواهر، العدد 17، السنة الخامسة، مارس أبريل 1990م.

أبو بكر عبد الكافي، البنت في أمثالنا الشعبية، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 6/5، السنة 7، 1976م.

أبو زيد ليلى، الكتابة النسائية بالمغرب دراسات وببليوغرافيا، مطبعة صايح كرياسيون، 2001م.

إحسان عباس، فن الشعر، دار الثقافة، بيروت، الطبعة 3، 1955م.

أحظانا محمد محمد، معقول اللامعقول في الوعي الجمعي العربي، صورة المغيب في المخيلة الشعبية الموريتانية نموذجا، إصدارات دائرة الثقافة والإعلام، حكومة الشارقة، الطبعة 1، 2002م.

أحمد بن عبد الله، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار صادر، بيروت.

أخت البنين بنت محمد الأمين بن أباه، قيد الأوابد في الأمثلة الحسانية ذات الفوائد، مطبعة الأطلس، 2000م.
الأخضر محمد، الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1977م.
الإدريسي أبي عبد الله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1422هـ/2002م.
أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة 6، 2011م.
أديوان محمد، النسق الثقافي المشترك بين سوس والصحراء، ضمن كتاب الصحراء وسوس من خلال الوثائق والمخطوطات: التواصل والآفاق، تنسيق عمر آفا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات 96، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2001م.
أزايكو علي صدقي، تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة، مركز طارق بن زياد، الرباط، مطبعة أمبريال، الطبعة 1، أكتوبر 2002م.
أسكان الحسين، الدولة والمجتمع في العصر الموحدي 518-668هـ/1125-1270م، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأطروحات 4، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009م.
اسكان الحسين، المرأة الصنهاجية، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م.
اسكان الحسين، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط (1-9هـ/7-15م)، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأطروحات 2، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004م.
الأصبهاني أبي بكر محمد بن داود، الزهرة، تحقيق وتقديم وتعليق ابراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الطبعة 2، 1406هـ/1985م.
أعمار عبد العزيز، النساء في المأثور الشفهي، سلطة التهميش وقدرة الكيد، تاريخ النساء المغاربيات، الإقصاء وردات الفعل، تنسيق محمد منقاشي، أعمال ندوة القنيطرة 4-5-6 دجنبر 1997م، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب

والعلوم الإنسانية، القنيطرة، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

آفا عمر، قراءة تاريخية في ألواح قبائل سوس، مجلة آفاق، الرباط، العدد 9، يناير 1982م.

أفاية محمد نور الدين، الهوية والاختلاف في المرأة والكتابة والهامش، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988م.

الألوسي همام هاشم، الطوارق الشعب والقضية، تاريخا منسيا وحاضرا مقهورا ومستقبلا مجهولا، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة 1، 2010م.

أميلي حسن، المرأة المغربية في الذهنية من خلال الأمثال العامية، مجلة المناهل، ملف العدد الأدب الشعبي المغربي، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل الرباط، العدد 65/64، نونبر 2001م.

الأندلسي محمد بن عبد الله بن مالك، متن الألفية، المكتبة الشعبية، بيروت.

أنيس ابراهيم، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة 2، 1952م.

أوسوس محمد، دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الدراسات والأبحاث 6، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2007م.

آيت خرصة سارة، رقصة الكدرة الصحراوية.. أهازيج مغربية تتغنى بالخيمة والترحال، جريدة القدس العربي، عدد 11 شتنبر 2013م.

باب أحمد ولد البكاي، جامع التراث الشعبي لغن وأزوان والأمثلة الحسانية مع مضاربها في كفان، المطبعة الجديدة، 2002م.

باتا الحسين، صورة المرأة في مجتمع الصحراء، الصحراء جدلية الإنسان والمجال، أشغال الملتقى الثالث للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور 19-20 يناير 2013م، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، الطبعة 1.

باشا أحمد تيمور، الأمثال العامية، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، 1375هـ/1956م، الطبعة 2.

برهومة عيسى، معجم المرأة، منشورات وزارة الثقافة، الأردن، مطبعة السفير، 2010م.
البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة 4، 1420هـ/ 2000م.
البكري أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، المطبعة الحكومية، الجزائر، 1957م.
البكري أبو عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب تونس، 1992م.
بلحداد نور الدين، المرأة الصحراوية ودورها في مقاومة الاستعمار الأجنبي، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس 2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م.
بلعمش الغالية، العلم والصلاح النسوي بمجال الطرفاية، مجلة ثقافة الصحراء، فصلية ثقافية متخصصة، إصدارات جمعية أصدقاء متحف الطنطان، العدد 1، خريف 2013م.
بن الطلبة محمد بن بتار، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة نحو الاكتشاف، مركز نجيبويه، القاهرة، 2010م.
بن تومرت محمد، أعز ما يطلب، تقديم وتحقيق عمار طالبي، إصدارات وزارة الثقافة، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007م.
بن سلامة رجاء، بنيان الفحولة، أبحاث في المذكر والمؤنث، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة 1، 2005م.
بن طاهر الحبيب، فقه العبادات على المذهب المالكي، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة 1، 1434هـ/2013م.
بن عبدي محمد، السياق والأنساق في الثقافة الموريتانية، دار نينوى، الطبعة 1، 2009م.
بن منصور عبد الوهاب، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، 1968م.

بنت الخرشي زينب، جهود المرأة الشنقيطية في السيرة النبوية، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط.

بنت لداعة خديجة، المحضرة الموريتانية ودورها الحضاري، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط.

بنت ميلود حواء، المرأة الموريتانية، ازدواجية التوافق والتخالف، مرقون.

بوبريك رحال، بركة النساء الدين بصيغة المؤنث، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010م.

بورقية رحمة، الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، بيروت، 1991م.

بوطالب محمد نجيب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سلسلة أطروحات الدكتوراه 41، الطبعة 1، يونيو 2002م.

بيار بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعفراني، مراجعة ماهر تريمش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة 1، أبريل 2009م.

البيدق أبو بكر الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1971م.

التازي عبد الهادي، المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي، منشورات مركز ليبيا للدراسات الاستراتيجية والمستقبلية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة 2، 2013م.

التبراع في الادب الحساني، ندوة، مندوبية الثقافة، المركز الثقافي الشيخ سيدي أحمد الركيبي، السمارة، 18 أكتوبر 2014م.

التِّرمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، جامع التِّرمذي، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1420هـ/1999م.

الثعالبي أبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2003م.

الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة 2، 1385هـ/1965م.
الجاحظ أبي عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، الرسائل الكلامية، تقديم وشرح علي أبو ملحم، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت، 2002م.
جامي عبد القادر، من طرابلس الغرب إلى الصحراء الكبرى، ترجمة محمد الأسطي، دار المصراتي للطباعة والنشر والتوزيع، ليبيا.
جبران عبد المغيث، النساء الدكاليات أكثر المغربيات نشاطا.. والصحراويات أكثرهن خمولا، جريدة هسبريس الإلكترونية، الخميس 13 مارس 2014م.
الجراري عباس، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، مكتبة المعارف، 1979م.
الجراري عباس، التيار الفقهي المرابطي ومدى تأثيره على الفكر والأدب، مجلة دعوة الحق، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، العددان: 156 و157، مارس، 1974م.
الجراري عباس، ثقافة الصحراء، محاضرة ضمن فعاليات الأسبوع الثقافي في نواكشوط، ما بين 28 مارس و4 أبريل، 1975م، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1978م.
الجراري عباس، شعراء الصحراء، مجلة دعوة الحق، العدد 273، السنة 30، يناير مارس 1989م.
الجراري عباس، في الإبداع الشعبي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1988م.
الجرجاني أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، مطبعة المدني، القاهرة، 1412هـ/1991م.
الجرجاني أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة 3، 1413هـ/1992م.

جرمين تيليون، الحريم وأبناء العم، تاريخ النساء في مجتمعات المتوسط، ترجمة عز الدين الخطابي وإدريس كثير، دار الساقي، بيروت، الطبعة 1، 2000م.
الجكاني عبد العزيز بن الشيخ، ثمرات الجنان في شعراء بني جاكان، بيروت، الطبعة 1، 2004م.
الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، معلمة المغرب، مطابع سلا، 1989م.
الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 2، 1399هـ/1979م.
حب الله عدنان، الأنوثة بين الرجل والمرأة، الفكر العربي المعاصر، مجلة العلوم الإنسانية والحضارية، منشورات مركز الإنماء القومي بيروت، العدد 23، كانون الأول 1982م كانون الثاني 1983م.
حجازي مصطفى، الإنسان المهدور دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 2005م.
حرب علي، الحب والفناء، تأملات في المرأة والعشق والوجود، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 1، 1411هـ/1990م.
حركات ابراهيم، المغرب عبر التاريخ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 1420هـ/2000م.
الحسن ولد الشيخ، ظاهرة التبراع في الأدب الموريتاني، بحث لنيل شهادة المتريز في الآداب، جامعة نواكشوط، موريتانيا، 1992م.
الحفني عبد المنعم، الموسوعة النفسية الجنسية، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة 4، 2002م.
الحلبوني خالد، أدب المرأة في العصر العباسي وملامحه الفنية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 26، العدد 3 و4، 2010م.
حمام محمد، المصطلحات الأمازيغية في تاريخ المغرب وحضارته، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات التاريخية والبيئية، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2004م.
حماه الله ولد السالم، تاريخ بِلادِ شِنكيطي موريتانيا، من العصور القديمة إلى حرب شربه الكبرى بين أولاد الناصر ودولة ابدوكل اللمتونية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2010م.

حماه الله ولد السالم، تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية، منشورات الزمن، قضايا تاريخية 9، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 2، 2007م.
الحموي شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1397هـ/1977م.
حنا نبيل صبحي، المجتمعات الصحراوية في الوطن العربي، دراسات نظرية وميدانية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة 1، 1984م.
الحيان محمد، قبائل الطوارق أمومية النسب، ملخص لمداخلة في إطار أنشطة نظمتها شعبة العلوم الاجتماعية بالمعهد الجامعي للبحث العلمي ضمن محور: الممارسة الأنتروبولوجية بالمغرب القضايا النظرية والمشاكل المنهجية، جريدة العلم العدد 16426، السنة 48، الثلاثاء 18 أبريل 1995م.
حيدره محمد، نساء موريتانيا.. أمسكري والتبراع، جريدة الشرق الأوسط، العدد 10671، الجمعة 08 صفر 1429 هـ 15 فبراير 2008م.
الحيسن ابراهيم، المرأة في الأمثال الحسانية، منشورات مركز الدراسات والأبحاث الحسانية، وزارة الثقافة العيون، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2013م.
الحيسن ابراهيم، عيديد لحبيب، في شعر النساء الصحراويات، التبراع، جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد 5965، 10 دجنبر 1999م.
خطاب محمود شيت، قادة فتح المغرب العربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 7، 1404هـ/1984م.
خلفي إلياس، هكذا وظّفت الريفيات قصائد "إزران" لبث الحماسة ضدّ الاستعمار، جريدة هسبريس الإلكترونية، الأحد 5 أبريل 2015م.
دادون إدريس، الأمثال الشعبية المغربية، مكتبة السلام الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2000م.
دبوز محمد علي، تاريخ المغرب الكبير، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، الجزائر، 2010م.
دحمان محمد، الشعر النسائي الحساني "التبراع" والتحولات الاجتماعية بمنطقتي وادي الذهب والساقية الحمراء، ضمن كتاب: المكونات الثقافية

للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م.

الدراجي بوزياني، ملامح تاريخية للمجتمعات المغربية، مؤسسة بوزياني للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013م.

دندش عصمت عبد اللطيف، أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 1، 1991م.

الدوه ولد بنيوك، شعر البيظان "لغن" نشأته وتسميته، ضمن كتاب الصحراء فضاء للحضارة والفكر والإبداع، أشغال الملتقى الأول للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور أيام 23-24 يناير 2010، إعداد وتقديم محمد البوزيدي، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة 1، 2010م.

دي بوفوار سيمون، الجنس الآخر، ترجمة مجموعة من الأساتذة، المكتبة الأهلية، بيروت.

الديماني محمد بن أحمد يوره، إخبار الأحبار بأخبار الآبار، تحقيق أحمد ولد الحسن، معهد الدراسات الافريقية، الرباط، 1992م.

ديوان أبي فراس الحمداني، شرح خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة 2، 1414هـ/1994م.

ديوان الشيخ مربيه ربه، تحقيق ماء العينين النعمة علي، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، الرباط، 2007م.

ديوان امرئ القيس، ضبط وتصحيح مصطفى عبد الشافي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 5، 1425هـ/2004م.

ديوان صفي الدين الحلي، تقديم كرم البستاني، دار صادر، بيروت.

ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة 1، 1428هـ/2007م.

ديوان قيس بن الملوح مجنون ليلى، رواية أبي بكر الوالي، دراسة وتعليق يسري عبد الغني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1420هـ/1999م.

ديوان كعب بن زهير، تحقيق وشرح وتقديم علي فاعور، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1997م.

ديوان محمد بن الطلبه اليعقوبي الشنقيطي الموريتاني، شرح وتحقيق محمد عبد الله بن الشبيه بن ابوه، مراجعة الشيخ محمد سالم بن محمد علي بن عبد الودود، تقديم، محمد بباه بن محمد ناصر، منشورات أحمد سالك بن محمد الأمين بن أبوه، نواكشوط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000م.

رسائل هارون، شارل بلا "ch pellat" الجاحظ والمرأة، حوليات الجامعة التونسية، مجلة البحث العلمي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، تونس، العدد 25، 1986م.

رضا ابراهيم: خطابات عصر النهضة نقطة التحول الأكبر في مقاربة قضايا المرأة المغربية والعربية، تمثلات المرأة في المتخيل الشعبي والتراث الشفاهي المغربي، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 154، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس أكدال، تنسيق المصطفى شاذلي، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة 1، 2008م.

روجي لوطورنو، فاس قبل الحماية، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1412هـ/1992م.

روي بورتر، موجز تاريخ الجنون، ترجمة ناصر مصطفى، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الطبعة 1، 1433هـ/2012م.

الزمخشري جار الله أبي القاسم محمد بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1979م.

السعداوي نوال، الأنثى هي الأصل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1974م.

السعداوي نوال، المرأة والجنس، دار ومطابع المستقبل، الفجالة والاسكندرية، الطبعة 4، 1990م.

السمان غادة، عيناك قدري، منشورات السمان، بيروت، 1977م.

السملالي العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة 2، 1413هـ/1993م.

السوسي محمد المختار، المعسول، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1962م.

السوسي محمد المختار، خلال جزولة، المطبعة المهدية، تطوان.
السوسي محمد المختار، سوس العالمة، مطبعة فضالة، المحمدية، 1380هـ/1960م.
السويدي محمد، بدو الطوارق بين الثبات والتغيير، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.
سيبويه عبد الوهاب، الخزانات العلمية بالصحراء خزانة أهل عبد الباقي سبويه نموذجا، الصحراء فضاء للحضارة والفكر والإبداع، أشغال الملتقى الأول للفكر في الصحراء المغربية، بوجدور أيام 23-24 يناير 2010، إعداد وتقديم محمد البوزيدي، منشورات جمعية الشعلة للتربية والثقافة فرع بوجدور، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة 1، 2010م.
السيد عبد الله، من عادات الزواج في موريتانيا، النساء يرتبن الترواغ وأكيلوع لجعل العريس يلهث وراء عروسه، صحيفة القدس العربي، العدد 4931، الإثنين 4 أبريل 2005م.
السيد كمال أبو مصطفى، جوانب من الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية والعلمية في المغرب الإسلامي من خلال نوازل وفتاوى المعيار المعرب للونشريسي، مركز الاسكندرية للكتاب، الاسكندرية، 1996م.
السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق غازي مختار طليمات، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1407هـ/1987م.
السيوطي جلال الدين، نزهة الجلساء في أشعار النساء، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
شارل أندري جوليان، تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس الجزائر المغرب الأقصى من البدء إلى الفتح الإسلامي 647م، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، مؤسسة تاوالت الثقافية، الطبعة 2، 2011م.
شارل دوفوكو، التعرف على المغرب 1883-1884، ترجمة المختار بلعربي، إشراف الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1419هـ/1999م.
الشايب أحمد، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة 8، 1973م.

الشقرويات، مدونة شعرية مرقونة، جمع واختيار وتصحيح محمد بن المختار بن أبنُ، نواكشوط، يونيو 2007م.
الشنقيطي أحمد بن الأمين، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، الطبعة 1، 1329هـ.
الشنقيطي محمد الأمين، الرحلة إلى إفريقيا، تحقيق خالد بن عثمان الحسين، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة 1، 1426هـ.
الشيخ ولد سيدي عبد الله، نقد الشعر الفصيح عند الشناقطة (1700-1960م) الموقف والممارسة، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، انواكشوط، الطبعة 1، 2013م.
صالح ولد محمدو ولد حننا، المجتمع والسلطة عند المرابطين في الصحراء، دار نقوش عربية، تونس.
الصلابي علي محمد محمد، صفحات من تاريخ ليبيا الإسلامي والشمال الإفريقي، دار البيارق، عمان، الطبعة 1، 1418هـ/1998م.
صوفي كاراتيني، توزيع المجال والتراتبية لدى الركيبات، المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م.
الصولي أبي بكر محمد بن يحيى، قسم أشعار أولاد الخلفاء من كتاب الأوراق، نشر ج هيورث دن، لندن، مطبعة الصاوي، الطبعة 1، دجنبر 1936م.
الصويان سعد عبد الله، الصحراء العربية ثقافتها وشعرها عبر العصور، قراءة أنثروبولوجية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة 1، بيروت، 2010م.
ضماني أحمد البشير، الجذور الاجتماعية لقيم الضيافة الصحراوية، مجلة آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب، الرباط، العدد 87، شتنبر 2014م.
الطالب أحمد المصطفى ولد طوير الجنة، رحلة المنى والمنة، مخطوط.
الطالب أخيار بن الشيخ مامينا آل الشيخ ماء العينين، الشيخ ماء العينين علماء وأمراء في مواجهة الاستعمار الأوروبي، مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، الطبعة 1، مطبعة بني يزناسن سلا 2005م.
الطالب حسن، صورة ساكنة الصحراء في القرن التاسع عشر من خلال الرحلات الغربية، مجلة ثقافة الصحراء، فصلية ثقافية متخصصة، إصدارات جمعية أصدقاء متحف الطنطان، العدد 1، خريف 2013م.

طبانة بدوي، أدب المرأة العراقية في القرن العشرين، دار الثقافة، بيروت، الطبعة 2، 1947م.
الطيب بن عمر بن الحسين، السلفية وأعلامها في موريتانيا شنقيط، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة 1، 1416هـ/1995م.
الظريف محمد، الحركة الصوفية ودورها في تعميق التواصل بين شمال المغرب وجنوبه، ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م.
الظريف محمد، الحياة الأدبية في زاوية الشيخ ماء العينين، منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث، مطبعة بني ازناسن، سلا، الطبعة 1، 2003م.
عاشور قاسم، موسوعة الوفاء في أخبار النساء، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة 1، 1426هـ/2005م.
العاصمي مالكة، الموروث الشعبي وصورة المرأة، مجلة المناهل، العدد 54، السنة 22، مارس 1997م، إصدارات كتابة الدولة المكلفة بالثقافة، المغرب، مطبعة دار المناهل الرباط.
عبد العزيز بن عبد الله، وحدة المذهب بين المغرب وصحرائه، المناهل، إصدارات وزارة الشؤون الثقافية، الرباط، مطبعة دار المناهل للطباعة والنشر، العدد 49، السنة 20، نوفمبر 1995م.
عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، معلمة الصحراء، ملحق 1، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، الرباط، 1396هـ/1976م.
عبد الله ولد بن حميدة، الشعر العربي الفصيح في بلاد شنقيط، مبحث في النشأة والأصول، تقديم أحمد ولد حبيب الله، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، 2009م.
عبد الناصر مرفت، هموم المرأة، مطابع ستار برس للطباعة والنشر، القاهرة.
عبد النور إدريس، دلالات الجسد الأنثوي في السرد النسائي العربي، منشورات سلسلة دفاتر الاختلاف، طبع وتوزيع مكتبة سجلماسة مكناس، الطبعة 1، 2006م.

عبد الوهاب فاطمة، مداخلة ضمن مهرجان فاس الوطني للثقافة الأمازيغيّة، فاس، الدورة 10، جمعية فاس سايس، مؤسسة روح فاس، من 5 إلى 7 شتنبر 2014م.
العبدري محمد البلنسي، الرحلة المغربية، تحقيق محمد الفاسي، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، 1388هـ/1968م.
العبودي محمد بن ناصر، إطلالة على موريتانيا، الطبعة 1، 1417هـ/1997م.
العبودي محمد بن ناصر، سطور من المنظور والمأثور عن بلاد التكرور، مطبعة النرجس التجارية، الرياض، الطبعة 1، 1420هـ/1999م.
عدنان حسين قاسم، التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية، الدار العربية للنشر والتوزيع، نصر، 2000م.
عدي السباعي، مريريدا ن آيت عتيق ومواسم الشهادة الغائبة، مجلة أكراو أمازيغ، العدد 11، 1996م.
العروي عبد الله، مجمل تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 5، 1996م.
عز الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1412هـ/1992م.
العسكري أبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة 1، 1371هـ/1952م.
العشيري نادية، صورة المرأة بين الأمثال الأندلسية والأسبانية، مجلة مكناسة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، عدد 10، 1996م.
عصفور جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة 3، 1992م.
العقيلي بهاد الدين عبد الله بن عقيل المصري الهمذاني، شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، دار مصر للطباعة، الطبعة 20، 1400هـ/1980م.
العلوي هادي، فصول عن المرأة، دار الكنوز الأدبية، بيروت، الطبعة 1، 1996م.
العمراني للاصفية، شاعرات المقاومة المسلحة في الجنوب المغربي، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس

2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م.

العمري شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2010م.

عيديد لحبيب، التربية على التراث، التراث الشعبي الحساني نموذجا، مجلة آفاق، مجلة اتحاد كتاب المغرب، الرباط، العدد 87، شتنبر 2014م.

الغذامي عبد الله محمد، المرأة واللغة 2، ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 1998م.

الغذامي عبد الله محمد، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، الطبعة 3، 2005م.

الغذامي عبد الله محمد، تأنيث القصيدة والقارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، البيضاء/بيروت، الطبعة الأولى 1999م.

الغذامي عبد الله، القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 2، 2009م.

الغربي محمد، الساقية الحمراء ووادي الذهب، مطابع دار الكتاب، الدار البيضاء، 1974م.

الفارسي أبي علي الحسن بن أحمد، التكملة، وهي الجزء الثاني من الإيضاح العضدي، تحقيق حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، الطبعة 1، 1401هـ/1981م.

فاروق نبيل، المرأة مشكلة صنعها الرجل، إصدارات المبدعون للنشر والإعلان.

الفاسي عبد الكبير، أول فتاة كاتبة بالمغرب، مجلة المغرب، العدد 9، السنة 3، ذو الحجة 1353هـ/مارس 1935م.

الفاسي علال، النقد الذاتي، المطبعة العالمية، القاهرة، الطبعة 1، 1952م.

الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، ترتيب وتحقيق، عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2003م.

فودي محمد بلو بن عثمان، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، تحقيق: بهيجة الشاذلي، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس السويسي، الرباط، سلسلة نصوص ووثائق 5، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1996م.

فوزي الجودة، الصحراء المغربية الساقية الحمراء ووادي الذهب، دمشق 1975م.

الفيروزآبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق ومراجعة أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، مطبعة المدني، القاهرة، 1429هـ/2008م.

القارئ أبي محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج، مصارع العشاق، دار صادر، بيروت.

قباني نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، منشورات نزار قباني، بيروت، الطبعة 14، أبريل 1998م.

القبندي عنود، الطوارق.. أسطورة تحاكي الصحراء الكبرى، مجلة بيئتنا، الهيئة العامة للبيئة، الكويت، العدد 139، يوليوز 2011م.

القرطاجني أبي الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 3، 1986م.

القشاط محمد سعيد، عرب الصحراء الكبرى، التوارق، الدار العربية للموسوعات، بيروت لبنان، الطبعة 4، 2008م.

القشيري أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة 1، 1427هـ/2006م.

القلقشندي أبو العباس أحمد، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980م.

القول المأثور من كلام سيدي عبد الرحمن المجذوب، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

القيسي زهير أحمد، موريتانيا، التاريخ والتراث، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 10، السنة 8، 1977م.

الكتاني أبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تحقيق الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني.

الكتاني ادريس، الأسرة المغربية التقليدية، مجلة التراث الشعبي، إصدارات وزارة الثقافة والفنون، دار الجاحظ للنشر، بغداد العراق، العدد 13، السنة 9، 1978م.

الكتاني محمد عبد الحي الفاسي، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة 2.

كحالة عمر رضا، الحب، سلسلة البحوث الاجتماعية 5، مؤسسة الرسالة، دمشق، الطبعة 1، 1398هـ/1978م.

كرام زهور، السرد النسائي العربي، مقاربة في المفهوم والخطاب، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2004م.

كماز محجوب، التنظيم الاجتماعي والمجالي لمعالم المقدس بالسمارة، ضمن كتاب مدينة السمارة عاصمة الصحراء العلمية والروحية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، سلسلة الندوات والأيام الدراسية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 2000م.

كمال عبد اللطيف، صورة المرأة في الفكر العربي نحو توسيع قيم التحرر، منشورات زاوية للفن والثقافة، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 2006م.

كمرا موسى، تاريخ قبائل البيضان عرب الصحراء الكبرى، تحقيق حماه الله ولد السالم، كلية الآداب، جامعة نواكشوط، موريتانيا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 2009م.

كنتوري عائشة، المرأة الصحراوية ومقاومة المستعمر، دور المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ندوة علمية، الرباط 6-7 مارس 2000م، نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، جامعة ابن

طفيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القنيطرة، منشورات عكاظ، مارس 2001م.
كنون عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي، الطبعة 2.
كيوان عبد العاطي، أدب الجسد بين الفن والإسفاف، دراسة في السرد النسائي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، الطبعة 1، 2003م.
لعتيك الطالب بويا، أغراض الشعر الحساني من خلال بعض العادات والتقاليد، ضمن كتاب الثقافة الحسانية، مائدة مستديرة، الرباط، 13 أبريل 2000م، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، سلسلة ندوات ومحاضرات رقم 8.
لعتيك الطالب بويا، شذرات من الأدب الحساني، مركز طارق بن زياد للدراسات والأبحاث، 1999م.
لمرابط ولد دياه، البكاء على الديار والعمر في الشعر الحساني، مجلة الأديب، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب الموريتانيين، العدد 6، السنة 2.
لويس عوض، المؤثرات الأجنبية في الأدب العربي الحديث 1 قضية المرأة، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة 2، ماي 1966م.
ماء العينين العالية، الإبداع النسائي في الأدب الحساني التبراع نموذجا، أطروحة جامعية لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الدكتور إدريس نقوري، جامعة الحسن الثاني كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، شعبة اللغة العربية وآدابها، الدار البيضاء، 2009م.
ماء العينين أم الفضل، لحظة ميلاد، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة 1، 2003م.
مارمول كربخال، إفريقيا، ترجمة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، 1988/1989م.
مجلة هي، العدد 24، يوليوز 1994م.
المجلسي اباه بن محمد عالي بن نعم العبد، الجليس المؤنس في تاريخ وأنساب المجلس، الطبعة 1، بيروت، 2011م.

محمد الإمام بن ماء العينين، الجأش الربيط في الدفاع عن مغربية شنجيط وعربية المغاربة من مركب وبسيط، مطبوعات دار العلم، مكتبة صحراء المغرب، الكتاب الأول، 1376هـ/1957م.
محمد الأمين ولد هنون، مجلة نسمة، العدد 2، 2008م.
محمد الحافظ بن أحمد، المحاضر جامعات الأدب والثقافة ومعاهد العلم في الصحراء، مجلة الفكر، ملف خاص بالأدب الموريتاني، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، العدد 2، السنة 23، نوفمبر 1977م.
محمد المامي بن البخاري، كتاب البادية، تحقيق وتقديم ونشر زاوية الشيخ محمد المامي، انواذيبو، موريطانيا، الطبعة 1، 1426هـ/2006م.
محمد بن بُتَّار بن الطُّلبة، الشعر الموريتاني الملحون لغن، خطوة... نحو الاكتشاف، مركز نجيبويه، القاهرة، 2010م.
محمد حسن عبد الله، الحب في التراث العربي، عالم المعرفة 36، إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر 1980م.
محمد سالم بن لحبيب بن لحسين بن عبد الحي، جوامع المهمات في أمور الرقيبات، تحقيق وتقديم، مصطفى ناعمي، تحت إشراف المعهد الجامعي للبحث العلمي، الرباط.
محمد علين أهل بباها، الواضح في الشعر الحساني، منشورات وزارة الثقافة، سلسلة أبحاث، مطبعة دار المناهل، 2012م.
محمد ولد محمد اطفيل، الأدب النسائي الشعبي في موريتانيا، بحث مرقون.
محمدو بن محمدن، المجتمع البيضاني في القرن 19، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2001م.
محمذن بن أحمد بن المحبوب، مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، انواكشوط، موريتانيا، بحث مرقون.
محمذن بن أحمد بن المحبوبي، يمة بنت سيدي الهادي رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط.
المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الجزء 2، الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب، تونس، 1990م.

المختار ولد حامد، حياة موريتانيا الجغرافيا، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، جامعة محمد الخامس، الرباط، معاجم وموسوعات 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414هـ/1994م.

مراد ميشال، روائع الأمثال العالمية، دار المشرق، بيروت، 1984م.

المراكشي عبد الواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الدار البيضاء، الطبعة 7، 1978م.

المريني عبد الحق، نظرة تاريخية عن المرأة المغربية، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م.

مصطفى عبد الواحد، دراسة الحب في الأدب العربي، دار المعارف، القاهرة، 1972م.

مصور محمد صالح، العلاقات بين المرابطين وملوك الطوائف بالأندلس يوسف بن تاشفين وملوك الطوائف، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1995م.

المعنى صلاح، أغرب ما قيل في النساء، جمع وإعداد جروس برس، الطبعة 1، 1994م.

مفقودة صالح، المرأة في الرواية الجزائرية، منشورات جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، الطبعة 2، 2009م.

المقري أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1388هـ/1968م.

مقلد محمد يوسف، موريتانيا الحديثة أو العرب البيض في أفريقيا السوداء، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة 1، 1960م.

مناه أحمد محفوظ، ميراث السيبة دراسة في تاريخ الثقافة السياسية ببلاد شنقيط موريتانيا، المكتبة الوطنية، نواكشوط، 1994م.

منت البرناوي لعزيزة، المرأة البظانية من خلال الأمثال الحسانية، منشورات مختبر علم الاجتماع، موريتانيا، الطبعة الأولى 2010م.

موريس باربي، صور لساكنة الصحراء وتقاليدهم وأخلاقهم وطبائعهم، كتاب رحلات واستكشافات في الصحراء الغربية في القرن 19، ترجمة حسن الطالب، منشورات لامارتان 1985م.

مؤلف مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، دار النشر المغربية، 1985م.
مؤلف مجهول، مفاخر البربر، دراسة وتحقيق عبد القادر بوباية، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، مطبعة فيديبرانت، الطبعة 1، 2005م.
الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، مجمع الأمثال، محمد محيي الدين عبد الحميد، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، بيروت، 1992م.
ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة 1، 2006م.
الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
النابغة الكلاوي، النجم الثاقب في بعض ما لليدالي من مناقب، تحقيق محمذن بن باباه، المطبعة المدرسية، انواكشوط.
الناصر سعاد، بوح الأنوثة، سلسلة شراع، إصدارات وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، دار النشر المغربية، العدد 28، أبريل 1998م.
الناصري أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1418هـ/1997م.
الناصري محمد صالح بن عبد الوهاب الولاتي، الحسوة البيسانية في علم الأنساب الحسانية، تحقيق سيد أحمد وازيد بيه، طبعة المعهد الموريتاني للبحث العلمي، انواكشوط، 1998م.
ناعمي مصطفى، الصحراء من خلال بلاد تكنة، تاريخ العلاقات التجارية والسياسية، منشورات عكاظ، الرباط، 1988م.
النـاني ولد الحسين، صحراء الملثمين، دراسة لتاريخ موريتانيا وتفاعلها مع محيطها الإقليمي خلال العصر الوسيط، من منتصف القرن 2هـ/8م إلى نهاية القرن 5هـ/11م، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة 1، يونيو 2007م.
النجاح بنت سيد محمد بن حمين، زين العابدين بن أحمد حياته وآثاره، رسالة تخرج من قسم اللغة العربية، جامعة نواكشوط، إشراف الأستاذ محمد بن عبد الحي، 1993م/1994م.

نجاح يوسف، مبادئ في الأدب الحساني، مطبعة مراكش، الطبعة 1، 2007م.
النحوي الخليل، بلاد شنقيط المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987م.
النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، كتاب السنن، المعروف بالسنن الكبرى، تحقيق ودراسة مركز البحوث وتقنية المعلومات، دار التأصيل، القاهرة، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، الطبعة 1، 1433هـ/2012م.
النعمة باه، الشعر الحساني المجال النقدي والمرجع، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، الطبعة 1، 1992م.
نقوري إدريس، الأدب الحساني والأدب الفصيح، منشورات مطبعة فضالة، المحمدية، الطبعة 1، 2000م.
نقوري إدريس، البداوة في ثقافة الصحراء من خلال الدراسات الغربية، ضمن كتاب: المكونات الثقافية للصحراء المغربية، منشورات رابطة أدباء المغرب، ناداكوم للطباعة والنشر، الطبعة 1، شتنبر 2001م.
النويري شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق عبد المجيد ترحيني، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 1، 1424هـ/2004م.
النيسابوري أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 2، 1422هـ/2002م.
نيمة محمد، الأدب الحساني والكلام المهذب بالمعاني، الجزء 1، تقديم محمد الظريف، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة 1، 1418هـ/1998م.
الهلالي صفية، شعر الصحراء المغربية أصالة النظم ومغربية المنطلق، مجلة المشكاة، تصدر عن المكتب الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية في المغرب، عدد خاص عن الشعر المغربي، وجدة، العدد 41، المجلد 10، شتاء 2003م.
الهلالي محمد ياسر، نظرة المجتمع للمرأة في مغرب القرن 8 و9 هـ، 14 و15م، مساهمة في تاريخ الذهنيات، مجلة أمل، التاريخ الثقافة المجتمع، حلقات في

تاريخ المرأة بالمغرب، مطبعة النجاح الجديدة، عدد مزدوج 13-14، السنة 5، 1998م.

هموني إسماعيل، مفهوم الأنوثة في ثقافة الصحراء، مجلة وادي درعة، إصدارات جمعية النخيل للثقافة والفن والتربية، كلميم، عدد 16، 2009م.

هيرودوث، أحاديث هيرودوث عن الليبيين الأمازيغ، ترجمة وتعليق وشرح مصطفى أعشي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2009م.

الوجار محمد الصغير بن الحاج بن عبد الله الوفراني النجار المراكشي، نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تصحيح هوداس، مطبعة بوردين وشركائه، أنجيه، 1888م.

الوزان الحسن بن محمد الفاسي، ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة 2، 1983م.

الوزاني عبد العلي، من ذكريات الحب في مجتمع فاس التقليدي، مجلة المناهل، العدد 14، السنة 6، ربيع الثاني 1399هـ/مارس 1979م، إصدارات كتابة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، المغرب، مطبعة فضالة، المحمدية.

ولد أحظانا محمد، شعر الحسانية: السياق والبنية والتوظيف، مجلة الموكب الثقافي، إصدارات اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، موريتانيا، العدد 24، دجنبر 2013م، المطبعة الوطنية، انواكشوط.

ولد أكاه أحمدو، الطريقة الشاذلية في بلاد شنقيط، أعلام ونصوص (خاتمة التصوف للشيخ محمد اليدالي "ت 1166ه" نموذجا)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف الدكتورة سعيدة العلمي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس، 1433هـ-1434هـ/2012م-2013م، رقم 90/164.

ولد الحسن أحمد جمال، حركة ناصر الدين ومنزلتها من تاريخ الإسلام في غرب إفريقيا، مجلة حوليات الأدب، العدد 1، 1989م.

ولد السعد محمد المختار، إمارة الترارزة وعلاقتها التجارية والسياسية مع الفرنسيين من 1703 إلى 1860، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2002م.

ولد حبيب الله أحمد، تاريخ الأدب الموريتاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1996م.

الولي محمد، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة 1، 1990م.

الونشريسي أبي العباس أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والاندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/1981م.

يسلم ولد حمدان، تقاليد الزواج البيضانية، مجلة حوليات، العدد 1، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، انواكشوط.

يموت بشير، شاعرات العرب في الجاهلية والإسلام، المكتبة الأهلية، بيروت، المطبعة الوطنية، بيروت، الطبعة 1، 1353هـ/1934م.

Ahmed Baba Miské, présenter de: ALWASIT, tableau de la mauritanie début du XXe siècle, 1970.

Aline Tauzin, statuts féminins dans une société posturale, la mauritanie, une production posturale et société, 1984.

Barth Fredrik, Father's Brother's daughter marriage in kurdistan southwestern journal of anthropology 10 (2) 1954.

Beachler Jean, Tribu, dans: dictionnaire de sociologie, librairie larousse, Paris, 1990.

Camille Douls, cinq mois chez les maures nomades du sahara occidental, 1887, magazine le tour du monde, Paris 1888.

Caro Baroja Julio, hiérachies sociales et esclaves noirs au sahara espagnol, 1952-1953, in: villasante de beatrais, mariella, 2000, groupes serviles au sahara approche comparative à partir du cas des arabophones de mauritanie, Editions CNRS, Paris.

David Gohen, le dialecte arabe hassaniya de mauritanie, paris, librairie G. klincksiech, 1963.

De Brisson, histoire du naufrage et de la captivité de m. de brisson, genève, Imprimeurs Libraires, Paris, 1789.

G. Demage, A travers le sahara, aventures merveilleuses de marius mercurin, librairies hachette, Paris, 1903.

Geneviève Desiré Vuillemin, histoire de la Mauritanie, des origines à l'indépendance, karthala, Paris, 1997.

Geneviève Desiré Vuillemin, La guerre de Char-bouba, Sahara occidental, fin du XVIIème siècle, Paris, Le Saharien, n°: 56, 1er et 2ème trimestres, 1971.

Ghassem Ould Ahmadou, eléments pour une symbolique maure, L'harmattan, Paris, 2001.

Harnachement du chameau, présentation et choix de textes Rahal Boubrik, Collection études sahariennes, Edition et Impressions Bouregreg, Rabat, 2011.

Henry Rosenfeld, le mariage comme reflet de contradiction entre propriété parenté et pouvoir dans un village arabe de basse galilée, in: les sociétés rurales de la miditérrané, recueil de textes-américains réunis par Bernard Kayser, EDISUD aix en provence, 1986.

Jacques Meunié, Le Maroc saharien dés origines au XVI siècle, 2 vol, Editions librairie klincksieck, Paris, 1982.

Kane Oumar, a la recherche du ribat d'ibn yacin et des almoravides, in: actes du colloque international sur le mouvement almoravide, tenu à nouakchott du 15 au 17 avril 1996, nouakchott, 1999.

Laoust Emile, mots et choses berbères, société marocaine d'éditions, collection calques, Rabat, 1983.

Laroui Abdallah, les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912, 3eme édition, centre culturel arabe Casablanca, 2009.

Léopold Panet, première exploration du sahara occidental, relation d'un voyage du sénégal au Maroc, 1850, le livre africain, Hollande, 1968.

Leriche Albert, de l'enseignement arabe féminin en mauritanie in bull de l'IFAN, T, XIV, N°: 3, 1952.

Les chants de la tassaout de mririda N'aït Attik, trad. rené euloge, Editions Maroc, 1972.

Louis Massignon, Une bibliothèque saharienne, revue du monde musulman, vol VII, 1909.

Marie Claire, Le coran est-il contre les femmes, mai 1989.

Mariella Villasante de Beauvais, genèse de la hiérarchie sociale et du pouvoir politique bidân, in; cahiers d'études africaines, vol 37, n°: 147, 1997.

Odette de Puigaudeau, Les grandes foires des dattes Adrar mauritanien, librairie plon, Paris, 1936.

Odette du Puigaudeau, arts et coutumes des moures, faire désirer le désert, Editions le fennec, Casablanca, 2009.

Pottier René, le Sahara, edité par B. Arthaud, Paris et Grenoble, 1950.

Robert, Vernet, la préhistoire de la mauritanie, une introduction à la mauritanie, ouvrage collectif, Editions CNRS, 1979.

Sossie Andezian, femmes et religion en islam, un couple maudit, CLIO, histoire, femmes et sociétés, 2, 1995.

Tain Cheikh Catherine, dictionnaire hassaniya-français, tomes 2, geuthner, Paris, 1988.

الفهرس